ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

بُرہان

جلد ۶۷	جمادی الاول ۱۳۹۱ھ مطابق جولائی ۱۹۷۱ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس ہے پچھلے مہینے کی ۔ ر تاریخ کو سہ پہر کے وقت محترم الحاج شیخ فیروز الدین صاحب جاپان والے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئے، مرحوم دہلی کی پنجابی برادری کی بزرگ ترین شخصیت تھے ابھی اپریل کے شروع میں کلکتہ جانا ہوا ۔ تو معمول کے مطابق ان سے تقریباً روزانہ ہی ملاقات ہوتی تھی ۔ کولوٹولہ نمبر ۔ ۸ بلڈنگ کا بڑا حصہ پچھلے سال منہدم ہو گیا تھا اس لئے اس مرتبہ قیام مدح ہاؤس ۱۶ ۔ ذکریا اسٹریٹ میں ہوا اور میزبان حاجی قاسم جادوت صاحب تھے ۔

کولوٹولہ نمبر ۔ ۸ کی نسبت سے یہ مکان فاصلے پر ہے شیخ صاحب پاپیادہ چل کر یہاں تشریف لاتے تھے اور دیر تک بیٹھتے تھے ۔ بڑھاپے کی وجہ سے قدرتی طور پر ناتوان تھے لیکن ان کی صحت کی عام رفتار کو دیکھ کر کہیں دور دور بھی یہ خیال نہیں ہوتا تھا کہ اس قدر جلد دنیا سے جا رہے ہیں ۔

آخری ملاقات ۱۰ راپریل کی صبح کو ہوئی تھی حسب معمول بہت سی باتیں ہوئیں خاص طور پر انسانی اعمال اور ان کے نتائج پر دلپذیر گفتگو رہی ۔ مرحوم اس فلسفے پر بھرپور یقین رکھتے تھے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے اس دنیا میں کسی نہ کسی رنگ میں اس کا بدل ضرور سامنے آتا ہے، وہ مکافاتِ عمل کے اس پہلو پر زیادہ زور دیتے تھے اور بار بار کہا کرتے تھے کہ قانونِ مکافات کو صرف آخرت پر چھوڑ کر بے فکر نہ ہو جانا چاہئے ۔ ان کی باتیں دل چسپ اور اثر انگیز ہوا کرتی تھیں ۔ مجھ سے بے تکلف تھے اس لئے زیادہ کھل کر باتیں کیا کرتے تھے اور قلندرانہ انداز میں کیا کرتے تھے، اس روز دورانِ

گفتگو میں مشہور عالم، محدث اور صوفی شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ کے واقعہ کا ذکر آگیا جس کو سن کر دیر تک سر دھنتے رہے۔ میں نے کہا کہ شیخ نے لکھا ہے کہ جس روز میری بیوی ۔۔۔ اکھڑے اکھڑے تلخ و ترش لہجے میں مجھ سے بات کرتی ہے تو سمجھ جاتا ہوں کہ میں نے ضرور کوئی ایسا عمل کیا ہے جس کا بدلہ آج اس صورت میں مل رہا ہے اور پھر حدیث اِنما ھی اعمالکم تُرَدُّ الیکم، (یہ تمہارے اعمال ہی ہیں جو تم پر لوٹائے جا رہے ہیں) کی تشریح فرمائی۔

مرحوم کے مزاج میں عجلت زیادہ تھی۔ چاہتے تھے جو کام کرنا ہے اس میں دیر نہ ہونی چاہئے اور ان کا یہ انداز زندگی کے ہر گوشے میں نمایاں تھا۔ امورِ خیر میں بھی یہی شان تھی، بڑے بڑے کام منٹوں میں گزر تے تھے۔ طبیعت کے اسی انداز کی وجہ سے بیٹھے بیٹھے ایک دم سے گھبرا کر اٹھ جایا کرتے تھے چنانچہ اٹھے اور فرمایا "مفتی صاحب میں چلا" خیال تھا کہ ۱۹ر کو پھر ملاقات ہوگی۔ مگر تشریف نہیں لائے بعد میں ان کے بڑے صاحبزادے محمد احمد صاحب سے معلوم ہوا "کہ کمزوری زیادہ محسوس کر رہے تھے شاید اسی لئے آپ کے پاس نہیں پہنچ سکے،" میں پروگرام کے مطابق ۱۹ر کی شام کو کالکا میل سے دہلی کے لئے روانہ ہوگیا۔ کچھ دنوں کے بعد محمد احمد صاحب دہلی آئے اور دو ہفتوں سے زیادہ قیام کیا دوران قیام میں ان کو اطلاع ملی کہ والد صاحب کی طبیعت ٹھیک نہیں ہے پیشاب کی نالی کے غدود بڑھ گئے ہیں، فلاں تاریخ کو آپریشن کے لئے ہسپتال میں داخل ہو رہے ہیں،" محمد احمد صاحب یہ اطلاع پاتے ہی کلکتہ روانہ ہوگئے اور ٹرین چونکہ کئی گھنٹہ تاخیر سے پہنچی اس لئے ان کے پہنچنے سے پہلے ہی ہسپتال میں داخل ہو چکے تھے۔ شیخ صاحب کے چھوٹے صاحبزادے محمد یوسف صاحب فیروزی بی۔اے۔ گھر پر موجود تھے انھوں نے اعلیٰ پیمانے پر تمام ضروری انتظامات کر دیے، کئی روز کے بعد میرے پاس ۔۔۔ محمد احمد صاحب کا خط آیا کہ آپریشن پوری طرح کامیاب رہا، میاں صاحب ہوش میں ہیں اور ہنس کر اشارے سے باتیں کر رہے ہیں۔ دوسرا خط آیا کہ حالت ہر طرح قابلِ اطمینان ہے ہسپتال سے جلد مکان پر آجائیں گے۔ کچھ وقفے سے تیسرا خط آیا کہ آج بخیریت ہسپتال سے آگئے ہیں اور میرے ہی پاس ہیں۔ طبیعت نارمل ہوتی جا رہی ہے نقاہت میں بھی تخفیف ہو رہی ہے۔ ادھر بھی

مولانا حکیم محمد زماں صاحب کا خط آیا کہ شیخ صاحب کو آپ کا سلام پہنچا دیا ہے اور آپ کی طرف سے مزاج پرسی بھی کردی ہے وہ بھی آپ کو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں فکر کی کوئی بات نہیں ہے میں ٹھیک ہوں۔" اتنی تفصیلی اور قابل اطمینان اطلاعات کے بعد ہم لوگوں کے لئے کسی خاص پریشانی کا کوئی سوال ہی نہیں تھا۔۔۔ ۷ر جون کی شام کو کسی ضروری میٹنگ میں گیا ہوا تھا۔ اور واپسی ۹ بجے شب کے بعد ہوئی تھی، دفتر میں قدم رکھا تو محمد احمد صاحب کا تار رکھا ہوا ملا کہ "والد صاحب سہ پہر کو ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئے"، تار پڑھ کر تھوڑی دیر کے لئے تو حواس گم ہو گئے اور بے اختیار آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ چالیس[۴] سال کے تعلقات اور لیل و نہار کی سرد و گرم گردشوں کا نقشہ آنکھوں میں پھر گیا۔ مرحوم کے برادر نسبتی شیخ محمد عمر صاحب لبیس والوں کو فون کیا۔ اس وقت تک ان کو حادثے کی خبر نہ تھی۔ چند منٹ بعد ان کو بھی تار مل گیا اور ہم لوگ دیر تک مرحوم کے اخلاق، خصائل و عادات اور غیر معمولی خصوصیات کا تذکرہ کرتے رہے۔ انتقال کے وقت ان کی عمر ۸۲، ۸۳ سال کی تھی، دولت و ثروت اور ہر طرح وسائلِ راحت و آسائش کے باوجود سادہ زندگی بسر کرنے کے عادی تھے۔ مکان اور دکان پر کئی کئی کاریں رہتی تھیں لیکن موٹر سواری کے پابند نہیں تھے، اکثر ٹرام پر بھی سفر کرتے تھے اور پیدل بھی چلتے تھے، انتہائی خوش خوراک اور خوش لباس ہونے کے باوجود سادگی پسند تھے۔ نفاست کے ساتھ سادگی ان کی زندگی کا خاص جوہر تھی، ان کی غربا پروری، مہمان نوازی، کشادہ دستی، تواضع، حُسنِ سلوک اور بے لوث محبت و شفقت کی وجہ سے سب ہی ان کے گرویدہ تھے۔ سوسائٹی کے ہر طبقے میں ان کا احترام تھا۔ ضرورت مندوں کی روزانہ اور ماہانہ مدد کرنا ان کے معمولات میں شامل تھا۔ کتنی ہی بیواؤں کے وظیفے ان کے یہاں سے جاری تھے۔ اپنے پیسے سے کتنے ہی لوگوں کے کاروبار جاری کرا دیئے کتنے ہی لوگوں کو قرض حسنہ اور عام اعانت سے نوازا۔ کبھی کبھی تو مصارف خیر کی جستجو میں ان کا انداز والہانہ ہو جاتا تھا، سچ تو یہ ہے کہ ملی کاموں کے لئے خواہ وہ اجتماعی ہوں یا انفرادی ان کا دل ہمیشہ کھلا رہتا تھا بلکہ خدمت کر کے پھول کی طرح کھِل جاتے تھے، کلکتہ کے اورنٹیل چیمبر آف کامرس کے بانی اور سرپرست تھے ان کے لائق صاحبزادے

شیخ محمد یوسف صاحب فیروزی آج بھی اس کے روح رواں ہیں، کوبے (جاپان) میں شاندار اور لائقِ دید تاریخی مسجد کی تعمیر کرائی اور اس میں خود ہی پہلی اذان دی، ان کے اعتقاد کی لطافت اور پاکیزگی کا اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فرمایا کرتے تھے "میں نے جاپان سے بہت کچھ دولت کمائی جی چاہتا تھا کہ اس دولت کا کچھ حصہ اسی سرزمین پر خرچ ہو" اس مسجد کا فوٹو شوق سے دکھایا کرتے تھے، دارالعلوم دیوبند، جمعیۃ العلماء ہند دہلی، اسلامیہ ہسپتال کلکتہ اور ندوۃ المصنفین دہلی کے خاص معاون تھے۔ بلکہ ندوۃ المصنفین تو کہنا چاہئے کہ ان کے دامنِ جود و سخا کے سایہ ہی میں پروان چڑھا۔ اس طرح کے علمی ادارے ملک کی تقسیم سے پہلے حیدرآباد اور بھوپال جیسی ریاستوں کی اعانت اور سرپرستی سے چلتے تھے۔ اور تقسیم کے بعد حکومت ہند اور حکومت کشمیر نے بعض تصنیفی اداروں کی سرپرستی کی۔ لیکن ندوۃ المصنفین کے لئے شیخ صاحب کی ذات ہی سب کچھ تھی اور اس پر طرہ یہ تھا کہ اس اعانت کو کبھی کوئی خاص اہمیت نہیں دی ان کو کبھی اس بات کا احساس نہیں ہوا کہ ان کی مدد سے کتنا عظیم الشان تعمیری کام وجود و ظہور میں آیا ہے۔ وہ صرف یہ سمجھتے تھے کہ مفتی صاحب اور ان کے رفیق جو کچھ کر رہے ہیں ملت کے لئے مفید ہی ہوگا۔

اس وقت ماضی کی تاریخ کا ایک ایک واقعہ یاد آرہا ہے، ۱۳۵۲ھ میں حضرت الاستاذ علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ کے وصال کے بعد ان کی یادگار میں ہم لوگوں نے تصنیف و تالیف کا ایک ادارہ دیوبند میں قائم کرنا چاہا اس کے لئے ابتدائی تجویزیں مرتب کیں۔ پمفلٹ کی شکل میں ایک تعارف نامہ شائع کیا اور اس مقصد کے لئے دیوبند ہی میں ایک اجتماع طلب کیا۔ اس اجتماع میں دہلی، پنجاب اور یوپی کے بڑے بڑے علماء نے جن کو حضرت شاہ صاحب رح سے تعلق خاص تھا شرکت کی تھی۔ یہ اجتماع اس مکان میں ہوا تھا جس میں اب ماہنامہ تجلی کے مدیر عزیز عامر عثمانی رہتے ہیں۔

حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ، مولانا احمد سعید صاحبؒ مولانا احمد علی صاحب لاہوری

۔۔۔(۶) مولانا حبیب الرحمٰنؒ لدھیانوی اور بہت سے اکابر دیوبند اس اجتماع میں شریک تھے تمام حضرات حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتِ والاصفات سے محبت وعقیدت کے جذبے میں سرشار تھے اور اس اجتماع کی ایک ایک تقریر کیف واثر میں ڈوبی ہوئی تھی، بہرحال اس ادارے کا نام "مجلس علمی" قرار پایا، اس کے بعد کام کو آگے بڑھانے کے لئے میں اور مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ اور بعض اکابرِ دیوبند دہلی آئے اور کوٹھی حاجی علی جان میں ایک بڑا نمائندہ اجتماع ہوا، اس اجتماع میں فرم حاجی علی جان کے مالک حاجی عبدالغفار صاحب مرحوم کے علاوہ حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ، حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ، امام صاحب جامع مسجد، خان بہادر حاجی شیخ رشید احمد صاحبؒ اور دیگر عمائد دہلی کے علاوہ جناب خواجہ حسن نظامی صاحبؒ نے بھی شرکت فرمائی تھی، خواجہ صاحب کو چونکہ حضرت شاہ صاحب سے شرفِ تلمذ حاصل تھا اس لئے قدرتی طور پر ان کو ایک ایسے ادارے کے قیام سے دلچسپی تھی جو ان کے استاذ کی علمی یادگار کے طور پر قائم کیا جا رہا تھا، خواجہ صاحب مرحوم نے اس جلسے میں نہایت پراثر اور دلچسپ تقریر فرمائی تھی اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جیسے یگانۂ روزگار عالم دین اور محدث کی شاگردی پر فخر کا اظہار کیا تھا، یاد آتا ہے خواجہ صاحب نے اسی مجمع میں اعلان فرمایا تھا کہ "مجلس علمی" سے سب سے پہلے حضرت استاذ کی جو کتاب شائع ہوگی اس کے تمام مصارف وہ ادا کریں گے، غالباً "مشکلات القرآن" کا ذکر تھا، لیکن حالات نے ایک نئی کروٹ لی۔ انہی دنوں میں بہار کے ہولناک زلزلے کی خبر آگئی اور طے کیا گیا کہ سردست اس مہم کو ملتوی رکھا جائے اور کچھ وقفے کے بعد دہلی اور دوسرے شہروں کا دورہ کیا جائے۔ اس عرصہ میں جوہانسبرگ جنوبی افریقہ کے مشہور لکھپتی تاجر اور عالم اور ہمارے قدیم مخلص دوست حاجی محمد موسیٰ صاحب کو "مجلس علمی" کے قیام کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ مجلس علمی کے لئے چندے کی ضرورت نہیں ہے اس کو ہم چلائیں گے۔ مولانا محمد موسیٰ مرحوم کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے جو غیر معمولی عقیدت وشیفتگی تھی یہ اسی کا تقاضا تھا اور مالی مشکلات کا ان کے

سامنے کوئی سوال ہی نہیں تھا۔ اسی کے ساتھ ان کی رائے ہوئی کہ "مجلس" کا دفتر دیوبند کے بجائے ڈابھیل ہوگا۔ ادھر ہم لوگ اپنے محدود پیمانے کے مطابق دیوبند میں کام شروع کر چکے تھے اور حضرت الاستاذ کی آخری تالیف "خاتم النبیین" (فارسی کی) جو حضرت نے بسترِ علالت ہی پر تصنیف فرمائی تھی کتابت بھی کرا دی تھی۔ مگر صورتِ حال کے تمام گوشوں پر غور کرنے کے بعد یہی بات قرار پائی کہ مجلس کا دفتر ڈابھیل ہی منتقل ہو جائے، میں اسی سال حج کو چلا گیا، واپس آیا تو معلوم ہوا کہ حاجی محمد موسیٰ صاحب "مجلس علمی" کو اپنے خاص ذوق کے مطابق چلانا چاہتے ہیں۔ وہ خاص ذوق یہ تھا کہ حضرت الاستاذ کی جو نادر تحقیقات، متداول فروعی مسائل سے متعلق ہیں ان کو شائع کیا جائے اور ساتھ ہی ساتھ عربی کی وہ قلمی کتابیں جو حنفی مذاق سے مطابقت رکھتی ہیں طبع کرائی جائیں۔ ظاہر ہے یہ کام اپنی جگہ نہایت اہم اور مفید تھا لیکن ہم لوگوں کا ذوق دوسرا تھا۔ ہماری خواہش یہ تھی کہ قدیم حقائق و مسائل کو وقت کے جدید قالب میں اپنی مادری زبان اردو میں پیش کیا جائے اور جزوی و فروعی مسائل پر زیادہ زور نہ دیا جائے "مجلس علمی" کے قالب میں اس کی گنجائش نہیں تھی۔

ادھر ہم لوگوں نے لٹریچر کے ذریعہ سے ملک و ملت کی ٹھوس تعمیری خدمت کا جو نقشہ بنایا تھا اس کو بروئے کار لانے کی ظاہری اسباب میں کوئی صورت نظر نہیں آ رہی تھی۔ زیارت بیت اللہ سے فارغ ہو کر قیام کے ارادے سے دلی آ گیا۔ ان دنوں مولانا سعید احمد مدیر برہان مدرسہ عالیہ فتح پوری کے اورئینٹل سیکشن کے استاذ تھے اور محلہ سوئیوالان میں رہتے تھے مجھے مولانا ہی کی کشش یہاں لائی تھی۔ وہ بھی کیا زمانہ تھا۔ مولانا کو شاید ۴۵ روپے ماہانہ ملتے تھے۔ جن میں سے آٹھ روپے ماہانہ کرایہ مکان کے نکل جاتے تھے، باقی میں مجھ سمیت پورے گھر کا گذر ہو جاتا تھا۔ قیام دلی کا یہ زمانہ مختلف حیثیتوں سے سبق آموز اور تاریخی زمانہ تھا۔ ایڈورڈ پارک میں مغرب کی نماز کی بہت بڑی جماعت ہوتی تھی ہر طبقے کے لوگ جماعت میں شریک ہوا کرتے تھے۔ انہی میں حاجی محمد اسماعیل صاحب جیون بخش مرحوم بھی تھے۔ ان کے ساتھ حافظ محمد ادریس صاحب حجلانے نے

بھی آیا کرتے تھے، حاجی محمد اسمٰعیل صاحب سے تو قدیم تعلق تھا لیکن حافظ محمد ادریس صاحب مرحوم سے یہیں تعارف ہوا اور یہ تعارف بہت جلد تعلقِ خاص کی شکل میں تبدیل ہو گیا، ایک روز نماز سے فراغت کے بعد حافظ صاحب کہنے لگے۔ تمہاری کلکتہ میں بہت ضرورت ہے تیار ہو تو تحریک کروں۔ میں نے مولانا سعید احمد کے علاوہ دیگر احباب سے بھی مشورہ کیا۔ سب کی یہی رائے ہوئی کہ مجھے کلکتہ جانا چاہئے، قیام دہلی کے دنوں میں بارہا یہ بات سننے میں آئی تھی کہ کلکتہ میں ایک ملک التجار شیخ فیروز الدین صاحب ہیں، ان سے ملاقات اور تعارف ہو جائے تو تصنیف وتالیف کے ادارے کی اسکیم کھڑی ہو جائے گی،، یہ ۱۹۳۳ء کے وسط کا زمانہ تھا، دوستوں کے مشورے کے مطابق کلکتہ کے لئے تیار ہو گیا۔ یاد آتا ہے کہ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کلکتہ کے بعض مخلصوں کو میرے متعلق خطوط تحریر فرمائے تھے۔ بہر حال حاجی محمد اسمٰعیل صاحب مرحوم نے سفر کے انتظامات کئے اور میں بہت جلد روانہ ہو گیا، میرے کلکتہ پہنچنے کے ۶ مہینے کے بعد مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب بھی انجمن تبلیغ الاسلام سراج بلڈنگ میں تشریف لے آئے اور اس طرح دو قدیم دوست جن کے یکجا ہونے کی اب کم ہی توقع رہ گئی تھی پھر جمع ہو گئے، انجمن تبلیغ الاسلام مولانا ابوالکلام آزاد کی سرپرستی میں قائم تھی۔ میں کولوٹولہ کی مسجد میں درس قرآن دیتا تھا اور مولانا سراج بلڈنگ میں، ہم دونوں کی یکجائی سے کلکتہ کی فضا میں عجیب رنگ پیدا ہو گیا تھا اور ہمارا حلقۂ تعارف بھی وسیع ہو گیا تھا۔ وقت گذرتا گیا اور مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب نے شدید قسم کے دردِ سر کے دوروں کی وجہ سے دو سال کے بعد کلکتہ چھوڑ دیا اور امروہہ تشریف لے آئے۔ مولانا کی جدوجہد سے امروہہ کے دو حریف مدرسے مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد اور مدرسہ اسلامیہ چلّہ ایک لڑی میں منسلک ہو گئے تھے اور مولانا ان دونوں درس گاہوں کے مہتمم بنا دیئے گئے تھے۔ مولانا کے تشریف لے جانے کے بعد کلکتہ سے میرا جی بھی اکھڑنے لگا تھا پھر بھی رہتا رہا۔ ان دنوں میں شیخ فیروز الدین صاحب کم سے کم سال میں چھ مہینے جاپان ۔۔۔ رہتے تھے، جب بھی تشریف لاتے ملاقات ہوتی۔ لیکن یہ ملاقات خیریت اور مزاج پرسی کی حد سے آگے نہیں تھی۔ میں ۱۹۳۳ء کے وسط سے

۱۹۳۶ء کے آخر تک کلکتہ رہا اور تصنیف و تالیف کے ایک ایسے ادارے کی ضرورت و اہمیت کے متعلق جس کی اساس قدیم صداقتوں پر ہو مگر جس کا روپ نیا ہو قریبی دوستوں شیخ عبدالحمید صاحب اور حاجی اسرار احمد صاحب وغیرہ سے مسلسل گفتگو ہوتی رہی۔ لیکن ان حضرات کی مالی حالت زیادہ اچھی نہیں تھی پھر بھی کام کی اہمیت اور مجھ سے ذاتی تعلق کی وجہ سے شوق سے مدد کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔

شائد ۱۹۳۷ء کے وسط میں جب کہ شیخ فیروزالدین صاحب جاپان سے نئے نئے تشریف لائے تھے۔ ایک روز ظہر کی نماز کے بعد میں نے ان سے عرض کیا آپ سے ضروری بات کرنی ہے چند منٹ علیحدہ مرحمت فرما دیجئے، ہنس کر فرمانے لگے "ضرور" شائد اگلے ہی روز ظہر ہی کے بعد موصوف سے بات ہوئی۔ میں نے کسی تمہید کے بغیر ملاقات کا مقصد ظاہر کر دیا یعنی یہ کہ ایسا ادارہ قائم کرنے کا ارادہ ہے، جس کے لئے کلکتہ نہیں دہلی مناسب مقام ہے آپ سے اعانت کی درخواست ہے، فرمانے لگے مفتی صاحب یہ کام حکومتیں کر سکتی ہیں، عام لوگوں کے بس کے نہیں ہوتے، پھر بھی تعمیل حکم کے لئے حاضر ہوں۔ میں نے کہا سرِدست دو ہزار روپیہ عنایت فرما دیں، کچھ دوسرے لوگ بھی مدد کرنے کے لئے آمادہ ہیں، غالباً دوسرے دن دو ہزار روپے کا چیک کولوٹولہ مسجد میں میرے پاس بھیج دیا۔ شیخ عبدالحمید صاحب اور حاجی اسرار احمد مرحوم سے پہلے بات ہو چکی تھی۔ چنانچہ ان حضرات نے بھی دو دو ہزار روپے قسطوں میں دینے کا وعدہ کر لیا۔ اس کے بعد حاجی محمدالدین تاجر چرم سے بات ہوئی۔ حاجی صاحب کے یہاں صرف عربی مدارس کی اہمیت تھی۔ وہ جدید لٹریچر کے ذریعہ سے ملت کی خدمت کی اہمیت کو سمجھ نہیں سکتے تھے۔ پھر بھی میرے کہنے سے ہاں کر لی۔ میں نے ان کے صاحبزادے حاجی محمد حسین مرحوم کو خزانچی بنایا اور رقم ان کے پاس جمع کرا دی۔ وجود میں آنے سے پہلے کسی اسکیم کے لئے ارزانی کے اس زمانہ میں اتنی رقم کا جمع ہو جانا معمولی بات نہیں تھی۔ میں نے اس موقع کو غنیمت جانا اور متعلقین کو کلکتہ ہی چھوڑ کر دہلی آ گیا۔ یہاں مولانا سعید احمد پہلے سے موجود ہی تھے صرف مولانا محمد حفظ الرحمن

مرحلہ۔۔۔ کو امروہہ سے لانے کا مرحلہ تھا۔ اس زمانے کی دہلی اس وقت کی دہلی نہیں تھی، چند روز کی تلاش کے بعد قرول باغ میں ایک مناسب مکان کرایہ پر مل گیا۔ یہ مکان مولانا سعید احمد کے شیدی پورہ والے مکان کے قریب تھا۔ جیسے ہی مکان کا انتظام ہوا میں مولانا حفظ الرحمن کی خدمت میں امروہہ پہنچا اور صورت حال کی تفصیل بتائی۔ جیسا کہ مرحوم کی عادت تھی ایک دم تیز ہونے لگے۔ اور فرمایا، مفتی صاحب! کہیں اتنی تھوڑی رقم سے ادارے چلا کرتے ہیں یہ آپ کیا کر رہے ہیں؛ میں نے عرض کیا مولانا! ابھی ادارہ قائم نہیں ہوا ہے اس کا نام بھی تجویز نہیں ہوا ہے۔ صرف ایک اسکیم ہے۔ کسی خیالی اسکیم کے لئے پہلے ہی مرحلے میں اتنی رقم کا مل جانا معمولی بات ہے، ادارہ اگر اب قائم نہ ہوا تو پھر کبھی نہ ہو سکے گا، ہماری گفتگو رات کے بارہ ایک بجے تک رہی اور بالآخر مولانا دہلی تشریف لانے کے لئے آمادہ ہو گئے، اب اس داستان کو یہیں چھوڑیئے۔ کتاب کا دوسرا ورق پڑھیے،

ادارہ باضابطہ قائم ہو گیا اور میرا ذاتی کتب خانہ جو حدیث، تفسیر، فقہ اور تاریخ کی منتخب کتب پر مشتمل تھا کلکتہ سے دہلی منتقل ہو گیا۔ ادارے کے نام کا سوال آیا تو مختلف ناموں پر غور ہوا دوستوں نے بہت سے نام تجویز کئے مولانا حامد الانصاری غازی رفیق ادارہ نے "ندوۃ المصنفین" تجویز کیا اور ہم سب اس نام پر متفق ہو گئے۔

ادارہ تو قائم ہو گیا اس کے اغراض و مقاصد بھی شائع ہو گئے۔ اخبارات میں اظہار رائے بھی ہونے لگا لیکن تردد یہی تھا کہ یہ شاہانہ کام اس معمولی روپے سے کیسے چلے گا ابھی شاید مشکل سے ایک مہینہ ہوا ہوگا کہ جنوری ۱۹۳۸ء کی شدید سردی میں شیخ صاحب دفتر میں تشریف لائے جاڑے کے کچھ قیمتی تحفے ساتھ تھے۔ بیٹھتے ہی فرمانے لگے مفتی صاحب آپ نے تو واقعی ادارہ قائم کر لیا میں تو صرف آپ کے شوق کو دیکھ کر وہ رقم پیش کی تھی، اچھا بتلایئے آپ کی فوری ضرورتیں کیا ہیں میں نے ابتدائی ضروریات کی تھوڑی سی تفصیل بتائی، کرایہ مکان، فرنیچر، لائبریری اور کچھ متفرق ضرورتیں، اسی وقت ایک سال کے کرایہ کا وعدہ فرمالیا، فرنیچر کا کام بارہ ہندو راؤ کی چھوٹی مسجد

کے امام صاحب کے سپرد کیا اور اُس نشست یا دوسری نشست میں سات ہزار روپے کا وعدہ لائبریری کے لئے فرمایا۔ ان کے وعدے اور عطا کا فاصلہ بہت تھوڑا ہوا کرتا تھا، شائد وعدے کے اگلے ہی دن اس رقم کا بھی چیک بھیج نہیں دیا خود لے کر تشریف لائے، اسی کے ساتھ "جیون بخش فیروز الدین فرم" سے جس کا موجودہ نام "جیون بخش محمد جان" ہے ایک مستقل ماہانہ رقم مقرر فرمادی جو سالہا سال تک جاری رہی۔

۱۹۳۸ء سے انقلاب ۱۹۴۷ء تک کوئی قابل ذکر منزل ایسی نہیں آئی کہ مرحوم نے ادارے کی تعمیر اور توسیع و ترقی میں بڑھ چڑھ کر حصہ نہ لیا ہو مجھے یہ ظاہر کرنے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ مرحوم شیخ فیروز الدین اگر ندوۃ المصنفین کی اعانت اتنی فراخ دلی اور کشادہ دستی سے نہ فرماتے تو ادارہ اتنے بڑے پیمانے پر اتنی شاندار علمی خدمت انجام نہیں دے سکتا تھا، مرحوم آج دنیا میں نہیں ہیں لیکن ان کے کارنامے ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور ان کے صاحبزادوں شیخ محمد احمد صاحب فیروزی اور شیخ محمد یوسف صاحب فیروزی کو ان کے نقوشِ قدم کی پیروی کی توفیق عطا فرمائے۔

کلوروفل اور قرآن

۳ - قرآن اور علم نباتات[1]

(۴)

جناب مولوی محمد شہاب الدین ندوی فرقانیہ اکیڈمی جیک یانا در بنگلور نارتھ

شیخ سعدی اور کارل لنیایوس: پچھلے باب کے حقایق کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے شیخ سعدی رحمۃ اللہ کا حسب ذیل شعر ملاحظہ فرمائیے ؎

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار
ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

یعنی ہرے درختوں کا ہر پتّہ معرفتِ الٰہی کا ایک دفتر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس حکیمانہ کارخانۂ قدرت کی اس سے بہتر تعریف ممکن نہیں ہو سکتی۔

اس موقع پر میں ایک تاریخی حقیقت کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ اہلِ یورپ دنیا والوں کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ دیگر سائنسی علوم کی طرح بیالوجی کی ترقی موجودہ عہد ہی میں ہوتی ہے۔ چنانچہ کارل لنیایوس (CARL LINNAEUS ۱۷۰۷-۱۷۷۸ء) کو جدید علم نباتات کا بانی اور بابا آدم قرار دیتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ اس سے پہلے نباتات

---

[1] اگلے باب میں چوں کہ کلوروفل کے نظریہ سے متعلق قرآنی آیت اور اُس کی تفسیر سے متعلق بعض تاریخی مباحث آرہے ہیں لہذا ضروری معلوم ہوا کہ اس سے پہلے قرآنِ حکیم کا علم نباتات سے متعلق نقطۂ نظر اور اس کے تاریخی انقلاب کا بھی تھوڑا بہت جائزہ لے لیا جائے۔ تاکہ اصل مباحث کو سمجھنے میں آسانی بھی رہے اور علم نباتات سے متعلق مسلمانوں کی تحقیقات کا ایک خاکہ بھی سامنے آجائے۔ لہذا یہ باب بطور ایک جملۂ معترضہ پیش کیا جاتا ہے۔ مگر اس باب کا ماسبق و مابعد سے ایک گہرا تعلق بھی ہے۔

کا مطالعہ نہ تو بحیثیت ایک علم کے کیا گیا اور نہ اس موضوع پر کوئی تحقیق و تفتیش ہی کی گئی۔ بلکہ اس بارے میں لوگوں کا علم بالکل سطحی اور معمولی تھا۔[1]

مگر شیخ سعدی کے مذکورہ بالا ایک شعر ہی سے اس غلط بیانی کا پردہ چاک ہو جاتا ہے۔ واضح رہے کہ سعدی کی وفات ۶۹۱ھ مطابق ۱۲۹۱ء میں ہوتی ہے۔ گویا کہ کارل لینایوس سعدی سے تقریباً پانچ سو سال بعد گزرا ہے۔ اس سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان سائنس داں اپنے دور میں علمِ نباتات پر کافی تحقیقات کر چکے تھے بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ اور اس قسم کے دیگر سائنسی علوم اُس وقت عام طور پر شائع و ذائع بھی تھے۔ ورنہ سعدی جیسے صوفی اور معلم اخلاق کا — جن کا فن سائنس نہیں تھا — پتیوں کے متعلق اتنی گہری حقیقت کا اظہار ممکن نہیں تھا۔

تفسیر کبیر کا ایک اقتباس بات دراصل یہ ہے کہ جس دور میں مسلمانوں نے سائنسی علوم پر خصوصی توجہ کی اور اس میدان میں شاندار ترقیاں کیں تو ان کے افکار و آرار سے ہمارے علماء و صوفیا بھی باخبر تھے۔ بالفاظ دیگر اپنے دور کے "علوم جدیدہ" سے آگاہی رکھتے تھے۔

اس دور کی تحقیقات کی جھلکیاں اور جستہ جستہ نمونے تفسیر کبیر میں خصوصیت کے ساتھ نظر آتے ہیں اس موقع پر میں صرف ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کروں گا۔ اور اس اقتباس سے ظاہر ہوگا کہ چھٹی صدی ہجری یا بارہویں اور تیرہویں صدی مسیحی میں علم نباتات کی ترقی کا کیا حال تھا اور اس موضوع پر کس انداز سے غور و خوض اور تحقیق و تفتیش کی جاتی تھی۔

امام رازیؒ (۵۴۴ھ — ۶۰۶ھ مطابق ۱۲۰۹ء) کا دور شیخ سعدی سے تقریباً ایک صدی قبل اور کارل لینایوس سے تو پوری ساڑھے پانچ صدیاں قبل قرار پاتا ہے۔[2]

چنانچہ امام موصوف سورۃ انعام کی آیت "إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ" کی تفسیر

---

[1] ملاحظہ ہو "دنیا کے مشہور سائنسداں"، مطبوعہ انڈین اکیڈمی، نئی دہلی
[2] دیگر تمام علوم و فنون میں بھی اہل یورپ کے تعصب اور غلط بیانیوں کا یہی حال ہے۔

میں ضمناً تحریر فرماتے ہیں:

انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطاً واحداً مستقيماً في وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان. وكما أنه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لايزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخرى ولاتزال تستدق حتى تخرج عن الحس والأبصار بسبب الصغر. فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة. وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى

جب تم کسی درخت کی کوئی پتی لے کر دیکھو تو تمھیں اس کے درمیان ایک سیدھا سا خط (Midrib) دکھائی دے گا۔ درخت کی پتی میں اس خط کی وہی حیثیت ہے جو حیثیت جسم انسانی میں حرام مغز (Spinal cord) کی ہوتی ہے[1]۔ اور جس طرح جسم انسانی میں حرام مغز سے دائیں بائیں بہت سے اعصاب شاخ در شاخ نکلتے چلے جاتے ہیں حتیٰ کہ وہ اس تقسیم در تقسیم میں چھوٹے ہوتے ہوتے نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ یہی حال پتی کا بھی ہے جس میں ہر ایک خط سے مزید اور پہلے سے زیادہ باریک خطوط (Veins) نکلتے چلے جاتے ہیں حتیٰ کہ یہ خطوط بھی بتدریج نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ خالق برتنے

---

[1] حرام مغز وہ سفید مادہ ہے جو ریڑھ کی ہڈی میں پایا جاتا ہے۔ یہ گردن کے ذریعہ دماغ سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اور تمام اعصاب اسی حرام مغز سے نکلتے ہیں، جو بدن کے مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔ گویا کہ نخاع یا حرام مغز کی حیثیت نظام عصبی میں ایک شاہراہ کی سی ہے جس سے بہت سی چھوٹی چھوٹی پگڈنڈیاں نکلتی ہیں بدن کے مختلف حصوں میں واقع ہونے والے تغیرات واحساسات کو دماغ تک پہنچانے والے اور دماغ کے احکامات کو پھر بدن کے مختلف حصوں تک لوٹانے والے یہی اعصاب ہوتے ہیں۔ مثلاً آپ کو ایک کانٹا چبھ جاتا ہے یا آپ کے ہاتھ کو اچانک کوئی چوٹ لگ جاتی ہے تو فوراً اس کی اطلاع اعصاب کے ذریعہ دماغ تک پہنچ جاتی ہے۔ اور دماغ فوراً اس سے بچنے کے احکامات صادر کر دیتا ہے جس کے نتیجہ میں آپ اپنا پیر اٹھاتے ہیں یا مضر رساں چیز سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔ حاصل یہ کہ پورے بدن میں گویا کہ ٹیلیفون کے تاروں کا سا ایک جال بچھا ہوا ہے جس کا ہیڈ کوارٹر دماغ ہے

أدق من الأولى ولا يزال يمعي على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر - والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المذكورة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الأجزاء اللطيفة الأرضية في تلك المجاري الضيقة[1]"

یہ نظام اس لئے بنایا ہے کہ وہ جاذب قوتیں جو اس پتی کے جسم میں ودیعت شدہ ہیں زمین کے لطیف اجزاء کو جذب کر کے ان تنگ گزرگاہوں میں دوڑا سکیں۔"

امام رازی کے انکشافات | آپ پچھلے صفحات میں پتیوں کے دقت انگیز نظام کا مطالعہ تحقیقات جدیدہ کی روشنی میں کر چکے ہیں۔ مذکورہ بالا تحقیقات کی روشنی میں امام صاحبؒ کی اس عبارت کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ قرون وسطیٰ میں بغیر کسی کھوج یا ریسرچ کے اتنی سچی اور پر مغز باتیں بیان کر جانا آخر ممکن کیسے ہو سکتا ہے؟ خصوصیت کے ساتھ اس تحریر میں حسب ذیل تین اہم اور معرکۃ الآرا انکشافات مذکور ہیں:

۱- "پتیاں زمین کے لطیف اجزاء کو جذب کرتی ہیں" یہ وہی حقیقت ہے جس کو تحقیقات جدیدہ میں معدنی نمکیات (MINIRAL SALT) کا نام دیا گیا ہے۔ اور یہ نمکیات مثلاً کیلسیم، پوٹاشیم، میگنیشیم، سوڈیم، لوہا، گندھک اور فاسفورس وغیرہ پانی کے ساتھ گھل کر جڑوں کے ذریعہ اوپر پہنچ جاتے اور ایک خاص تناسب کے ساتھ غذائی مواد میں شامل ہو جاتے ہیں۔ انسانی تندرستی کو قائم رکھنے اور خون کو صحیح حالت میں برقرار رکھنے کے لئے یہ نمکیات بنیادی رول ادا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ نمکیات غذا کو ہضم کرنے میں بھی بڑی مدد دیتے ہیں۔

غرض میرے کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام رازیؒ ان تمام معدنی نمکیات اور

---

[1] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۹۸، المطبعۃ العامرہ، مصر، ۱۳۲۴ھ

ان کی کارکردگیوں سے بخوبی واقف تھے۔ بلکہ کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ یہ نظریہ ضرور رکھتے تھے کہ بعض زمینی اجزا جڑوں کے ذریعہ اوپر پہنچ کر پتیوں کی رگوں اور نسوں تک پہنچ جاتے ہیں۔ اب پتہ نہیں کہ ان زمینی اجزا کی حقیقت و نوعیت امام صاحب کے دور میں کیا تھی اور اس موضوع پر کتنی تحقیق ہو چکی تھی! اگر اس دور کے سائنسی تحقیقات کا ذخیرہ محفوظ ہوتا تو غالباً ان حقائق پر مزید روشنی پڑتی۔ مگر افسوس کہ مسلمانوں کا یہ قیمتی سرمایہ زمانہ کی دستبرد سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اور جو سرمایہ تلف ہونے سے کسی نہ کسی طرح بچ گیا وہ اس وقت دُنیا کی مختلف لائبریریوں میں پڑا سڑ رہا ہے۔

۲- دوسری اہم حقیقت یہ بیان فرمائی کہ "زمینی اجزا پتیوں میں پہنچ کر ان کی نسوں اور تنگ گزرگاہوں میں دوڑ جاتے ہیں۔" حقیقت یہ ہے کہ کلوروفل کی سینچائی کے لیے جو پانی اوپر جاتا ہے اُس میں یہ اجزا گھلے ہوتے ہیں۔[۱]

۳- اور تیسرا انکشاف یہ فرمایا کہ پتیوں میں بعض ایسی قوتیں بھی موجود ہیں جو مختلف چیزوں کو جذب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ پتیوں میں نہایت دقیق قسم کے خوردبینی مسامات یا دہن (Stomata) ہوتے ہیں جن کے ذریعہ پتیاں بیرونی ہوا کی کاربن ڈائی آکسائیڈ جذب کرتی ہیں۔ اور انہی مسامات کے ذریعہ عمل تبخیر کی بدولت پتیوں کا زائد پانی خارج ہو جاتا ہے۔

مگر جیسا کہ گذشتہ صفحات میں تحریر کیا جا چکا ہے جدید سائنس اب تک اس بات کی نقاب کشائی نہیں کر سکی ہے کہ آیا اس پانی اور زمین کے اجزاء کو چوسنے والی قوت پتیوں میں پائی جاتی ہے یا جڑیں ان اجزاء کو "پمپ کر کے" اوپر چڑھاتی ہیں۔[۲]

---

[۱] اگر کوئی اُس کا تجربہ کرنا چاہے تو کسی پودے کو جڑ سمیت اُکھیڑ کر اُس کی جڑ کو ایسے پانی میں بارہ گھنٹوں تک ڈالے رکھے جس میں سرخ روشنائی ملی ہوئی ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سُرخ روشنائی پتیوں میں ظاہر ہونے لگے گی اور پتیاں سُرخ دکھائی دیں گی۔

[۲] ملاحظہ ہو "پودے اور اُن کی زندگی" ص ۲۶

مگر امام صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ قوت پتیوں میں موجود ہے یقیناً بڑی قابلِ توجہ بات ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں مسلمان سائنس داں اپنی تحقیقات کے ذریعہ ایک خاص نظریہ اور نتیجہ تک پہنچ چکے تھے۔ اب یہ بالکل دوسری بات ہے کہ یہ نظریہ اپنی جگہ پر کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔! مگر اس حقیقت کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ مسلمانوں کے دورِ حکومت میں خصوصاً شام، عراق اور اسپین وغیرہ میں نہ صرف یہ کہ علوم و فنون میں کافی ترقی ہوئی بلکہ مسلسل و لگاتار تحقیقات کی بدولت مسلمان سائنس دانوں نے بعض قطعی نظریات بھی قائم کیے۔

مسلمانوں کا کارنامہ | بہرحال شیخ سعدی نے انھیں تمام حقائق کو مختصر طور پر صرف ایک شعر میں بند کر دیا ہے ؎

برگ درختان سبز در نظر ہوشیار   ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار

سائنٹفک نقطۂ نظر سے "برگ درختاں" کے ساتھ "سبز" کا اضافہ بڑی محققانہ بات اور بصیرت افروزی کی دلیل ہے جو کلوروفل کی طرف واضح اشارہ ہے اور اگلے باب کے مباحث سے پتہ چلے گا کہ بعض مفسرین تک اگر کلوروفل اور اُس کی اصلیت سے نہیں تو کم از کم اُس کی کارکردگی اور صلاحیت سے ایک حد تک واقف ہو چکے تھے یا اُس کی سن گن پا چکے تھے۔

حیرت ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دور میں بغیر کسی خوردبین اور جدید قسم کے آلات کی مدد کے کتنی دقتِ نظر اور باریک بینی کا ثبوت دیا ہے! پھر امام رازی نے نظامِ عصبی (Nervous System) کے متعلق جو تحقیقی بات فرمائی ہے وہ بھی بڑی ہی قابلِ داد اور آپ کی بالغ نظری کا ثبوت ہے۔ اِس کے علاوہ پتیوں کی نسوں کو نظامِ عصبی سے تشبیہ دینا بھی آپ کی علمی بصیرت کا ایک اچھا نمونہ ہے ظاہر ہے کہ امام صاحب کوئی سائنٹسٹ نہیں بلکہ ایک عالمِ دین تھے۔ لہٰذا تسلیم کرنا پڑتا ہے

کہ آپ کے بیان کردہ علمی و سائنسی حقائق اُس دور کے "علوم جدیدہ" ہی سے ماخوذ ہوں گے۔

کیا ان حقائق کے ملاحظہ کے بعد بھی اس بات کے کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دور میں یونانی علوم کا ترجمہ کر دینے اور محض الحقیں تقلیداً نقل کر دینے کے سوا کچھ بھی نہیں کیا؟ جیسا کہ ایک متعصب مغربی فاضل نے معاندانہ طور پر ہانک لگادی ہے کہ "مسلمان تو محض ارسطو کی گاڑی کے قلی ہیں" کیا امام رازی کا مذکورہ بالا بیان بھی یونانی علوم ہی کی خوشہ چینی ہے؟ یونانیوں کا سرمایہ آخر تھا ہی کیا سوائے چند تخیلات اور خیالات و مفروضات کے جن کا رُویت اور تجربہ و مشاہدہ سے دور کا بھی کوئی تعلق نہ تھا! جہالت واقعی بہت بُری چیز ہے اور جہل مرکب کا تو کہنا ہی کیا!

سائنس اور اسلام حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں نے قرونِ وسطیٰ میں سائنسی علوم مثلاً کیمیا، طبیعیات، بیالوجی، ارضیات، فلکیات، اور طب و ریاضی وغیرہ میں جو شاندار ترقیاں کیں اور تجربات و تحقیقات، غور و فکر، تلاش و جستجو اور تصنیف و تالیف کا جو بازار گرم کیا وہ قرآن ہی کی انقلابی دعوتِ فکر اور اُس کی انوکھی تعلیم کا نتیجہ تھا جیسا کہ پچھلے ابواب میں اس سلسلے کی بعض آیات پیش کی جا چکی ہیں۔

قرآنِ حکیم کی اس دعوتِ فکر سے متاثر ہو کر مسلمانوں نے اپنے دور کے نصف النہار میں برق رفتار ترقیاں کیں اور اپنے کارناموں سے معاصر قوموں کو حیران و ششدر کر دیا۔ مسلمانوں کی اکثر تحقیقات و تصنیفات زمانہ کی دستبرد اور مُرورِ ایام کے باعث محفوظ نہ رہ سکیں۔ اور جو تباہی سے بچ گئیں ان کی صحیح قدر دانی نہ ہو سکی۔ ان بلند پایہ تحقیقات کا بعض حصہ آج بھی دُنیا کے بیشتر کتب خانوں میں منتشر و پراگندہ طور پر موجود ہے جن کو کوئی منظر عام پر لانے والا نہیں ہے۔ پھر اہل یورپ کی غلط بیانیوں نے بھی مسلمانوں کے کارناموں پر پردہ ڈالنے میں بہت اہم اور نمایاں کردار ادا کیا ہے جس کے باعث دُنیا کو مسلمانوں کی تحقیقات

کی طرف توجہ کرنے کی چنداں ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ گویا کہ مغرب کی غلط بیانیوں نے "تھپکیوں" اور "لوریوں" کا فریضہ انجام دیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے تاریخی اسباب ہیں جن کے باعث موجودہ دُنیا قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی تحقیقات اور ان کے شاندار کارناموں سے بے خبر رہ گئی۔

واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے بغداد اور قرطبہ (اسپین) وغیرہ میں علوم وفنون کا جو دیپ جلایا تھا اور تحقیقات وتجربات کی جو مشعل روشن کی تھی اُس کی روشنی مغرب کے ایوانوں تک پہنچ گئی جس کی تجلیوں سے مغرب کا "تاریک خطہ" بُقعۂ نور بن گیا۔ اگر تاریخ سے مسلمانوں کی کدوکاوش اور اُن کے کارناموں کو نکال دیا جائے تو پھر تو جو وہ سائنس کی ترقیاں کئی صدیاں بلکہ ہزاروں سال پیچھے چلی جاتی ہیں۔

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ جدید سائنس کی بنیاد قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی تحقیقات ہی پر مبنی ہے[۱]۔ مسلمانوں نے اس سلسلے میں جو کارہائے نمایاں انجام دیئے تھے انہی بنیادوں پر جدید سائنس کی عمارت تعمیر ہوئی ہے[۲]۔ پھر یہ حقیقت بھی ناقابلِ فراموش ہے کہ مسلمانوں نے اس سلسلے میں جو کچھ بھی کیا وہ قرآن مجید کی جیرت انگیز دعوت فکر ونظر سے متاثر ہو کر ہی کیا۔ قرآنِ کریم دراصل سائنسی تحقیقات کے ذریعہ اپنے پیش کردہ عقائد وتعلیمات کی حقانیت ثابت کرنا چاہتا ہے۔ اسی بنا پر وہ نظام کائنات میں غور وفکر کرنے کی پُرزور تاکید کرتا ہے اور مظاہر فطرت سے عبرت وبصیرت حاصل نہ کرنے والوں کو بہائم اور چوپاؤں سے تشبیہہ دیتا ہے۔

قرآن اور نباتات | ذیل میں چند قرآنی آیات پیش کی جاتی ہیں جو علم نباتات (BOTANY)

---

[۱] مسلمانوں کی بعض تصنیفات تو اٹھارویں صدی عیسوی تک یورپ کی تمام یونیورسٹیوں کے نصابِ تعلیم میں داخل رہیں۔ مثلاً بو علی سینا کی فنِ طب کی یگانہ روزگار کتاب "القانون" وغیرہ

[۲] اس سلسلے میں تفصیلی معلومات کے لئے میری کتاب "سائنس اور مسلمان" دیکھنی چاہیئے۔

سے متعلق ہیں۔ میرے اس مضمون کا تعلق بھی چونکہ نباتات ہی سے متعلق ہے اس لئے یہ پہلو بھی روشنی میں آجانا چاہیئے۔ ان آیات کے ملاحظہ سے یہ بھی ظاہر ہو گا کہ قرآن کسی علم وفن کو کس انداز میں پیش کرتا ہے، اس کے کن کن مسائل سے تعرض کرتا ہے اور کن حقائق ومعارف کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہے!

فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۔ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۔ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۔ فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۔ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۔ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۔ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۔ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ۔ مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ۔

پس انسان اپنی غذا پر غور کرے کہ (وہ کیسے مہیا ہوتی ہے) حقیقت یہ ہے کہ ہم نے اوپر سے ڈھیروں پانی برسایا۔ پھر زمین کو پھاڑ ڈالا[1]۔ پھر ہم نے اس میں (ہر قسم کے) غلے، انگور، ترکاریاں، زیتون، کھجور، خوب گھنے باغات، طرح طرح کے میوے اور شاداب گھاس پیدا کر دی۔ تمہارے لئے بھی اور تمہارے مواشی کے لئے بھی (عبس: ۲۴-۳۲)

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ

یقیناً اللہ بیج اور گٹھلی کو پھاڑتا (اور ان میں سے انکھوے نکالتا) ہے۔ وہ بے جان چیز (مردہ عناصر) سے جاندار چیز (پروٹوپلازم) نکالتا ہے اور جاندار چیز سے بے جان چیز برآمد کرتا ہے۔ اللہ یہی ہے پس تم بھٹکے کدھر جا رہے ہو! (انعام: ۹۵)

[1] زمین کے اندر جب انکھوے پھوٹتے ہیں تو وہ اپنے اوپر لدی ہوئی مٹی ہٹا کر باہر نکل آتے ہیں۔ گویا کہ وہ زمین کو پھاڑ کر برآمد ہوتے ہیں۔ ان کمزور اور نرم ونازک انکھووں کو خدا نے اتنی زبردست قوت عطا کی ہے کہ وہ اپنے سے کئی گنا وزن مٹی ہٹانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ انکھووں کے اس فعل کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے فرمایا کہ "ہم نے زمین کو پھاڑ ڈالا"۔

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ:

اور (اللہ) وہی ہے جس نے بلندی سے پانی برسایا۔ پھر ہم نے اس پانی کے ذریعہ ہر قسم کے نباتات اگائے۔ پھر ان ہی نباتات سے ہم نے ایک سبز چیز نکالی۔ اسی سبز چیز سے (قسم ہا قسم کے غلوں کی) تہہ بتہہ بالیاں نکالتے ہیں۔ اور کھجور کے شگوفوں سے برآمدہ قریب قریب (لٹکے ہوئے) خوشے، انگور، زیتون اور انار کے باغات بھی اسی طرح نکالتے ہیں۔ یہ سب غلّے، میوے اور پھل ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں اور باہم مختلف بھی۔ ان کے لگنے اور پکنے کے منظر کو بغور دیکھو (اور ان کا تفصیلی مشاہدہ کرو) یقیناً اس باب میں ایمان لانے والوں کے لئے کافی اسباق و دلائل موجود ہیں (انعام: ۹۹)

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ۔ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ - وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ

اور ہم نے زمین کو (اس کی پوری گولائی میں) پھیلایا اور اس میں بھاری پہاڑ ڈال دئے اور اس میں ہر قسم کی تُلی تُلی چیزیں اُگا دیں۔ اور ہم نے تمہارے لئے اس میں روزی کے ذرائع مہیا کیے اور ان جانداروں کو بھی ذرائع معاش مہیا کیے جن کی تم (براہ راست) پرورش نہیں کر پاتے۔ اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کے ہمارے پاس خزانے موجود نہ ہوں لیکن ہم ہر چیز کو ایک معین

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مقدار کے تحت ہی اُتارتے ہیں (حجر: ۱۹-۲۱)

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ - فِيْهَا فَاكِهَةٌ وَّالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ - وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ - فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ :

اور اُس نے خلقت کے لئے زمین کو بنایا جس میں قسم ہا قسم کے سر بہر میوے اور کھجور اور بھوسی دار غلّہ اور روزی موجود ہے۔ پس اے جنّو اور انسانو تم اپنے رب کے کن کن کرشموں کا انکار کروگے؟ (رحمٰن: ۱۰-۱۳)

وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيْجٍ - تَبْصِرَةً وَّذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيْبٍ -

اور ہم نے زمین کو (اُس کی پوری گولائی میں) پھیلایا اور اُس میں پہاڑوں کو نصب کر دیا۔ اور اُس میں رنگ برنگے خوشنما نرو مادہ اُگا دیئے[1]

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِيْدِ - وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ - رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَاَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ

اُس شخص کی سبق آوری اور انتباہ کے لئے جو خدا کی طرف رجوع کرنے والا ہو۔ اور ہم نے بادل سے ایک بابرکت پانی برسایا پھر اُس پانی کے ذریعہ ہم نے مختلف قسم کے باغات اور غلّوں سے بھری ہوئی کھیتیاں اُگا دیں۔ اور بلند و بالا کھجور کے درخت بھی جن کے خوشے تہہ بہ تہہ ہوتے ہیں۔ یہ سب خلقِ خدا کی رزق رسانی کے لئے ہے اور ہم نے اسی پانی کے ذریعہ مُردہ خطّہ زمین کو زندہ کر دیا (یہ نباتات جس طرح سال بہ سال اپنی موت اور حیاتِ نو کا

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) [1] مثلاً وہ کمزور جانور حشرات اور بکٹیریا وغیرہ جو کارخانۂ قدرت میں غذا کی تیاری میں معین و مددگار ہوتے ہیں مثلاً مختلف پودوں میں پھولوں کی بارآوری قسم ہا قسم کے حشرات ہی کی بدولت

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] حیوانات کی طرح نباتات میں بھی نر و مادہ ہوتے ہیں اور ان میں بھی قانون ازدواج جاری ہے۔ جس کے مظاہر حد درجہ منظم اور دلچسپ ہیں۔ نباتات کا یہ عمل پھولوں میں پایا جاتا ہے۔ اور کسی بھی درخت میں سب سے زیادہ خوشنما و خوش منظر چیز اُس کے رنگ برنگے پھول ہی ہوتے ہیں لہٰذا یہاں پر "زوجٍ بہیج" کا فقرہ بڑا حقیقت افروز ہے۔

مظاہرہ کرتے رہتے ہیں) اسی طرح (انسانوں کا بھی مرنے کے بعد دوبارہ خروج ہو گا (ق: ۷-۱۱)

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۖ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

اور وہی ہے جس نے زمین کو پھیلایا اور اس میں پہاڑ اور نہریں بنا دیں۔ اور ہر قسم کے میووں میں ایک ایک جوڑا (نر و مادہ) بنا دیا وہ رات کو دن پر ڈھانپ دیتا ہے۔ یقیناً اس میں غور کرنے والوں کے لئے نشانات و دلائل موجود ہیں۔

وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ۔

اور زمین میں مختلف قسم کے قریب قریب خطے ہیں[1]۔ اور انگوروں کے باغات، کھیتیاں اور شاخ در شاخ کھجوروں کے درخت ہیں جو سب کے سب ایک ہی پانی سے سیراب کئے جاتے ہیں[2]۔ اور ہم ان میں سے بعض کو بعض پر لذت و ذائقہ میں فضیلت دیتے ہیں یقیناً اس باب میں سمجھنے والوں کے لئے توحید و ربوبیت کے کافی اسباق و دلائل موجود ہیں۔

وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ

(ان ربانی کرشموں کے مطالعہ و مشاہدہ کے بعد) اگر تم کو تعجب کرنا ہی ہو تو ان لوگوں کے قول پر تعجب کرو جو کہتے ہیں کہ کیا ہم مر کر

---

[1] مثلاً کوئی خطہ نرم ہے تو کوئی سخت، کوئی سیاہ ہے تو کوئی سرخ، کوئی کوہستانی ہے تو کوئی میدانی، کوئی سنگلاخ ہے تو کوئی ریگستانی، کہیں جنگل ہے تو کہیں دلدل، کہیں زمین ہموار ہے تو کہیں ڈھلوان، کہیں وادیاں ہیں تو کہیں سطح مرتفع وغیرہ وغیرہ۔

[2] مگر اس کے باوجود ان کے رنگ، ذائقے، بو اور خواص مختلف ہوتے ہیں جو ربوبیت کا ایک محیر العقول کرشمہ ہے۔

وَأُولٰٓئِكَ أَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ

مٹی ہو چکنے کے بعد پھر دوبارہ نئے سرے سے پیدا کئے جائیں گے؟ تو یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب (کی ربوبیت) کا انکار کیا اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے گلوں میں (قیامت کے دن) طوق ڈالا جائے گا اور یہی وہ لوگ ہیں جو دوزخی ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے (رعد : ۳ - ۵)

وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ ۚ اَحْيَيْنٰهَا وَاَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَاْكُلُوْنَ وَجَعَلْنَا فِيْهَا جَنّٰتٍ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ وَّفَجَّرْنَا فِيْهَا مِنَ الْعُيُوْنِ لِيَاْكُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ سُبْحٰنَ الَّذِيْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُوْنَ :

اور مردہ زمین اُن کے لیے ایک نشانی ہے جس کو ہم نے زندہ کردیا اور اس سے ہر قسم کے غلّے نکال دیئے، انہی میں سے وہ کھاتے ہیں۔ اور ہم نے زمین میں کھجور اور انگور کے باغات بنا دئے اور اُن میں چشمے بہا دیئے تاکہ وہ اُن میووں کو کھائیں جن کو ان کے ہاتھوں نے تیار نہیں کیا ہے (بلکہ وہ کسی اور کی کاریگری کا شاہکار ہیں) تو کیا یہ لوگ (اپنے رب کے) شکر گذار نہیں بنیں گے؟ پاک ہے وہ جس نے تمام جوڑے بنائے، زمین سے اُگنے والی چیزوں میں بھی، خود اُن کی ہستیوں میں بھی اور اُن چیزوں میں بھی جن سے یہ لوگ ناواقف ہیں۔ (یٰس : ۳۳ - ۳۶)

وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيْمٍ - هٰذَا خَلْقُ

اور ہم نے اوپر سے پانی برسایا پھر زمین میں قسم ہا قسم کے شریف و معزز نر و مادہ اُگا دیئے۔[۱]

---

[۱] نباتات کا قانونِ ازدواج نہایت درجہ شریفانہ، حیران کن اور سبق آموز ہے۔ مختلف قسم کے پودوں میں مختلف توانین پائے جاتے ہیں۔ مگر زیادہ تر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی جنس کے پودے میں نر پھول الگ ہوتا ہے اور مادہ پھول الگ۔ پھول کے اندر سفوف کی شکل کے ننھے ننھے دانے ہوتے ہیں جن کو اصطلاح میں زیرہ یا زرِ گل (POLLEN GRAINS) کہتے ہیں۔ نر پھول کا زرِ گل جب مادہ پھول تک پہنچتا ہے تو وہ بار آور ہو کر پھل کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ نر پھول کا زرِ گل مادہ پھول

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اللّٰهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظّٰلِمُونَ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ:

یہ اللہ کی تخلیق ہے اب تم مجھے ذرا بتاؤ تو سہی کہ غیر اللہ نے کیا کیا چیزیں پیدا کی ہیں؟ یہ ظالم لوگ دراصل کھلی ہوئی گمراہی میں ہیں (لقمٰن: ۱۰-۱۱)

أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ءَإِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ:

وہ کون ہے جس نے زمین و آسمانوں کو پیدا کیا اور اوپر سے پانی برسایا؟ پھر ہم نے اس پانی کے ذریعہ خوش منظر چمن زار بنا دیئے۔ تم میں تو اتنی تاب ہی نہیں کہ ان درختوں کو اُگا سکو! تو کیا اللہ کے سوا کوئی دوسرا معبود ہو بھی سکتا ہے؟ (نمل: ۶۰)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ

اے مخاطب کیا تو نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ نے بلندی سے پانی برسایا پھر اُس کو زمین کے اندر چشموں اور نہروں کی شکل میں رواں کر دیا، پھر وہی اُس پانی سے رنگ برنگی کھیتیاں نکالتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تک مختلف طریقوں سے پہنچتا رہتا ہے مثلاً ہوا کے ذریعہ یا شہد کی مکھیوں کے ذریعہ یا مختلف قسم کے حشرات کے ذریعہ۔ جو پھولوں کی مٹھاس اور اُن کا رس چوسنے کی خاطر ایک پھول سے دوسرے پھول تک جاتے رہتے ہیں۔ اس طرح وہ نہ صرف اپنا پیٹ بھرتے ہیں بلکہ نباتات کی بار آوری کا فریضہ بھی انجام دیتے ہیں ___ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ ہر نوع کا پھول صرف اپنے ہی ہم جنس پودے کا زرِ گل قبول کرتا ہے دوسری جنس سے بار آور نہیں ہوتا۔ مثلاً گلاب صرف گلاب ہی سے بار آور ہو سکتا ہے انار یا سنترہ کے زرِ گل سے نہیں۔ پپیتا صرف پپیتے ہی سے بار آور ہو سکتا ہے روئی یا گلاب سے نہیں۔ یہی حال دیگر تمام پیڑ پودوں کا بھی ہے۔

یہ ہے پودوں کی سیرت کا وہ شریفانہ اور حیرت ناک پہلو جس کو قرآنِ کریم "زوج کریم" کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہوئے نباتات کو ایک معزز خطاب سے نوازتا ہے۔ نباتات کے اس کردار میں نوعِ انسانی کے لیے کون سے اسباق و بصائر موجود ہیں؟ اس کے لئے میری کتاب "نباتات سے انسانیت تک" دیکھنی چاہیئے۔

فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِاُولِی الْاَلْبَابِ

ہے، پھر وہ تجھ کو زرد دکھائی پڑتی ہیں جب کہ وہ خشک ہو جاتی ہیں، پھر وہ اس کو چورا چورا کر دیتا ہے۔ یقیناً اس باب میں دانشمندوں کے لئے (حیات ثانی کے اثبات میں) ایک بہت بڑی تنبیہہ موجود ہے[1]۔ (زمر: ۲۱)

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِہٖ ثَمَرٰتٍ مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُھَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِیْضٌ وَّحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُھَا وَغَرَابِیْبُ سُوْدٌ۔ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَآبِّ وَالْاَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُہٗ کَذٰلِکَ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓؤُا:

اے مخاطب کیا تو نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ نے بلندی سے بارش کو برسایا پھر ہم نے اس پانی کے ذریعہ رنگ برنگے میوے نکال دیئے؟ (اسی طرح) پہاڑ بھی بعض سفید دھاریوں والے، بعض سرخ اور بعض گہرے سیاہ بنا دیئے۔ (اسی طرح) انسانوں، جانوروں اور چوپاؤں کو بھی مختلف رنگ، روپ عطا کر دیئے۔ صرف علم والے ہی اللہ سے ڈر سکتے ہیں (جو ان مظاہر قدرت کے) تفصیلی مطالعہ سے حاصل ہوتا ہے (فاطر: ۲۷-۲۸)

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلَی الَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰی وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَھَدٰی۔ وَالَّذِیْ اَخْرَجَ الْمَرْعٰی فَجَعَلَہٗ غُثَآءً اَحْوٰی:

پاکی بیان کر اپنے اس رب برتر کی جس نے (تمام مخلوقات کو) پیدا کیا پھر ان کو ٹھیک ٹھاک کیا۔ اور وہ جس نے (ان میں سے ہر ایک کا ایک نوعی) ضابطہ مقرر کیا اور (ہر ایک کو اس کے مطابق چلنے کی) توفیق دی۔ اور وہ جس نے سبزہ زاروں کو نکالا پھر انھیں خشک و سیاہ کر دیا (اعلیٰ: ۱-۵)

نباتات کے چند مظاہر | اوپر نباتات سے متعلق صرف چند آیات پیش کی گئی ہیں تمام آیات

[1] اگلے صفحات میں اس موضوع پر بھی تفصیلی بحث آرہی ہے۔

کا استقصاء نہیں کیا گیا ہے۔ بہر حال ان آیات میں انسان کو نباتات کے مختلف مظاہر مثلاً اُن کا خشک بیجوں اور گٹھلیوں سے برآمد ہونا، انکھوے پھوٹنا، برگ و بار کا ظہور پذیر ہونا، بتدریج نشو و نما پانا، رنگ برنگی کلیوں اور شگوفوں کا ظاہر ہونا، خوشنما و خوش منظر اور لذیذ و فرحت بخش پھولوں اور پھلوں کا نمودار ہونا اور ان تمام کی شکل و صورت، چہرہ مہرہ، چال ڈھال، رنگ و روپ اور خواص و طبائع کا مختلف اور ایک دوسرے کی سیرتوں سے ممتاز ہونا غرضیکہ وہ کس طرح ایک چھوٹے سے بیج سے برآمد ہو کر اور مختلف طبعی حالات و تغیرات سے گذر کر ایک پودے یا تناور درخت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، پھر ایک وقت معین تک پھلنے پھولنے اور اُگنے بڑھنے کے بعد اپنی عمر طبعی پوری کر کے منتشر و پراگندہ ہو جاتے اور کوڑا کرکٹ بن جاتے ہیں، ان تمام مظاہر کا تفصیلی معائنہ و مشاہدہ کرنے کی دعوت دی گئی ہے اور نباتات کی سیرتوں کے چند مخصوص پہلوؤں پر خصوصی توجہ مبذول کرائی گئی ہے: مثلاً:-

زَوْجٍ بَهِيْجٍ : خوشنما اور خوشرنگ اقسام یا جوڑے۔

زَوْجٍ كَرِيْمٍ : عمدہ قسمیں، شریف و معزز جوڑے۔

شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ : معین مقدار، تلی تلی چیز، وزن کی ہوتی چیز۔

ذَاتُ الْاَكْمَامِ : غلاف والے (پھل)۔

ذُو الْعَصْفِ : بھوسی دار (اناج)

حَبًّا مُّتَرَاكِبًا : تہہ بہ تہہ دانے۔

طَلْعٌ نَّضِيْدٌ : گوندھے ہوئے شگوفے۔

قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ : قریب قریب لگے ہوئے خوشے۔

صِنْوَانٌ وَّغَيْرُ صِنْوَانٍ : شاخوں دار اور بے شاخوں والا (درخت)

مَعْرُوْشَاتٍ : ٹٹیوں پر چڑھائی ہوئی (بیلیں)

مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ : ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی اور مختلف بھی۔

مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ : رنگ برنگے۔

نَبَاتٍ شَتّٰی : قسم ہا قسم کے نباتات۔

زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ : دو مخالف جنس کے افراد۔

جَنّٰتٍ اَلْفَافًا : گنجان باغات۔

حَدَائِقَ غُلْبًا : گھنے باغات۔

حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ : رونق افروز باغات۔

اگر دُنیا بھر میں پائے جانے والے پیڑ پودوں کے ان تمام مظاہر اور اُن کی مخصوص شکل وصورت، رنگ وروپ، عادات واطوار اور ان کے خواص وطبائع کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو کئی دفتر تیار ہو سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں فنی حیثیت سے علم نباتات (BOTANY) کا مطالعہ بہت مفید رہے گا جس میں قسم ہا قسم کے نباتات کی درجہ بندی اور ان کے مخصوص عادات واطوار کا مطالعہ فن وار کیا جاتا ہے۔ (باقی)

احکامِ شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت

مؤلفہ مولانا محمد تقی صاحب امینی رفیق ندوۃ المصنفین و ناظم دینیات مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے مؤلف نے اس کتاب میں حالات وزمانہ کی رعایت سے احکامِ شرعیہ میں ناگزیر تبدیلی پر مفصل بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ شرعی احکام میں وقت اور حالات کی رعایت خلافتِ راشدہ کے ہر دور میں کی گئی ہے۔

قرآن وحدیث اور خلفائے راشدین کے احکام وفرامین سے استدلال کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ اسلام کے دورِ اوّل میں جب جب ضرورت ہوتی ہے شرعی احکام میں حالات وزمانہ کی رعایت کی جاتی رہی ہے ——— کتاب کا انداز محققانہ ہے عنوانات کی تعبیر میں جدید ذہنوں کو سامنے رکھا گیا ہے اصحابِ ذوق اور اہلِ علم کے لئے لائق مطالعہ کتاب۔

بڑی تقطیع ۲۰×۲۶ سائز، صفحات ۳۲۸ قیمت بلا جلد آٹھ روپے مجلد نو روپے

جمال الدین الاسنوی اور انکی
"طبقات الشافعیۃ"

ڈاکٹر حافظ عبدالعلیم خاں۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (علیگ۔)
لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

اسنا کی وجہ تسمیہ اور اس کی اہمیت اسنا (بالکسر ثم السکون) مصر کے بالائی حصے میں ایک مشہور شہر ہے۔ یہ شہر دریای نیل کے مغربی کنارے پر واقع ہے۔ اس کے ماوراء "اسوان" اور "ادفو" مصر کے دو مشہور شہر اور آباد ہیں بقول یاقوت الحموی (م ۶۲۶ھ) اسنا بہت ہی خوبصورت اور پاکیزہ شہر ہے۔ یہاں بکثرت کھجور کے باغات پائے جاتے ہیں اور ایک زمانے تک تجارت کا بھی مرکز رہا ہے۔ جہاں ایک طرف یہ شہر حسن وخوبصورتی، نفاست ونظافت اور تجارت کے لحاظ سے کمال کو پہنچا ہوا ہے وہاں دوسری طرف علم وفن کے اعتبار سے بھی مصر کے دوسرے شہروں سے کمتر نہیں ہے۔ وہاں شاعروں ادیبوں، صوفیوں، فقیہوں، نحویوں اور لغویوں کی ایک لمبی فہرست ملتی ہے، جیسے:

(۱) عثمان بن ابی بکر جمال الدین، ابو عمرو الکردی الاسنائی[۲] (م ۶۴۱ھ) (۲) اسماعیل

---

[۱] دیکھئے المقریزی: الخطط ۱/۳۷ : یاقوت: معجم البلدان (طبع بیروت ۱۹۵۵ء) ۱/۱۸۹- اس شہر کی طرف جو اشخاص منسوب ہیں انہیں "اسنائی" اور "اسنوی" کہا اور لکھا جاتا ہے۔

[۲] عمر رضا کحالہ: معجم المولفین ۶/۲۵۱

بن ابراہیم الاسنائی[1] (م ۶۸۰ھ) (۳) نجم الدین محمد بن احمد الاسنوی[2] (م ۷۶۳ھ) (۴) عماد الدین محمد بن الحسین الاسنوی[3] (م ۷۷۰ھ) (۵) شمس الدین محمد بن احمد الاسنوی[4] (م ۷۶۳ھ) (۶) کمال الدین محمد بن علی الأطروش الاسنوی[5] (م ۷۴۸ھ) (۷) جمال الدین محمد بن محمد الاسنوی[6] (م ۷۴۸ھ) (۸) محی الدین سلیمان بن جعفر الاسنوی[7] (م ۷۵۶ھ) (۹) نورالدین علی بن محمد الاسنوی[8] (م ۷۰۷ھ) (۱۰) بدرالدین، علی بن الحسن الاسنوی[9] (م ۷۷۵ھ) (۱۱) عبدالرحیم بن ہبۃ اللہ الاسنائی[10] (م ۷۰۹ھ) (۱۲) عزیز الدین، ابراہیم بن ہبۃ اللہ الاسنوی[11] (م ۷۰۰ھ) (۱۳) علی ابن الحسن نور الدین الاسنوی[12] (م ۷۷۵ھ) بہت مشہور شخصیتیں ہیں۔ مندرجہ بالا اشخاص کی سن وفات پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں وہاں بکثرت علماء و فضلاء شعراء و ادباء و صوفیاء پیدا ہوئے اور اپنے اپنے فن میں یکتائے روزگار ہوئے۔

اسنا ایک زمانے تک شافعی فقہاء و علماء کا بھی مرکز رہا ہے۔ ان ہی فقہا میں ایک شافعی فقیہ، عالم، نحوی، لغوی اور عروضی جمال الدین الاسنوی (م ۷۷۲ھ) بھی گذرے ہیں جو اپنے زمانے میں فقہ شافعی، نحو، لغت، ادب اور شعر کے امام مانے جاتے تھے۔ زیر ترتیب مقالے میں ان کے حالات زندگی، ان کی تصانیف کا سرسری جائزہ اور خاص طور پر ان کی کتاب "طبقات الشافعیۃ"

---

[1] معجم المؤلفین ۲/۲۵۵ [2] السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۴۲، معجم المؤلفین ۸/۱۷۰
[3] معجم المؤلفین ۹/۲۳۳-۲۳۴ [4] ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۳/۳۴۲، السیوطی: بغیۃ الوعاۃ ص ۱۴، ابن العماد: شذرات الذہب ۶/۱۹۸ [5] معجم المؤلفین ۱۱/۷۱
[6] معجم المؤلفین ۱۱/۲۵۳ [7] عمر رضا کحالۃ: معجم المؤلفین ۴/۲۵۷ [8] معجم المؤلفین ۷/۲۲۴
[9] معجم المؤلفین ۷/۶۴ [10] معجم المؤلفین ۵/۲۱۰ [11] معجم المؤلفین ۲/۲۹۹
[12] معجم ۱۳/۱۲۱

پرایک تفصیلی تبصرہ پیش کیا جائے گا۔

اسنوی کا خاندان قبل اس کے کہ ہم مصنف کے حالاتِ زندگی لکھیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خاندان کے بارے میں اجمالاً ذکر کر دیا جائے۔ تاریخ وسیر کی اہم کتابوں کے مطالعہ کے بعد ان کے خاندان کے افراد میں سے صرف اُن کے والد، چچا، ماموں اور دو بھائیوں کے حالات زندگی مل سکے ہیں۔ مصنف کے والد حسن بن علی بن عمر بدر الدین الاسنوی[1] (م ۷۱۰ھ) اپنے زمانے کے جلیل القدر عالم اور خاص طور پر علم نحو کے ماہر سمجھے جاتے تھے۔ بہاء الدین القفطی (م ۶۹۷ھ) کی خدمت میں رہ کر نحو کی تعلیم حاصل کی تھی۔ ان کے والد کا پیشہ زراعت تھا۔ اور ان کے پاس اچھی خاصی زمین قابل کاشت تھی جس کی آمدنی سے نہایت فراخی کے ساتھ گذر بسر ہوتی تھی۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ بہت ہی گوشہ نشین انسان تھے۔

مصنف کے چچا جمال الدین عبد الرحیم الاسنوی[2] (م ۷۰۴ھ) اپنے زمانے کے بلند پایہ فقیہ تھے لیکن جوانی ہی میں ان کا انتقال ہو گیا تھا۔ مصنف کے ماموں محی الدین، سلیمان بن جعفر الاسنوی[3] (م ۷۵۶ھ) اپنے زمانہ میں فن جبر و مقابلہ اور ریاضی میں غیر معمولی ماہر سمجھے جاتے تھے۔ ان کی تصانیف میں ایک "طبقات الشافعیۃ" کا بھی ذکر ملتا ہے۔ مشہد نفیسی میں ایک عرصہ تک تدریسی خدمات بھی انجام دیتے رہے[4]

---

[1] تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے: الاسنوی: طبقات الشافعیۃ (مخطوطہ مکتبہ خدابخش پٹنہ) ص ۶۶-۶۷

ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۲/ ۵۲۔

[2] حالات کے لئے دیکھئے الاسنوی: طبقات الشافعیۃ (نسخہ پٹنہ) ص ۶۷

[3] حالات کے لئے رجوع کیجئے السیوطی: حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ ۱/ ۲۰۰

الاسنوی: طبقات الشافعیۃ (نسخہ خدابخش پٹنہ) ص ۶۴

[4] السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/ ۲۰۰

مصنف کے دو بھائی تھے۔ ایک عماد الدین، محمد بن الحسن بن علی الاسنوی[1] (م ۷۶۴ھ) تھے۔ ان کے حالات زندگی مصنف نے اپنی کتاب طبقات الشافعیۃ میں لکھے ہیں۔ یہ اپنے زمانے میں فقہ، اصولِ فقہ اور تصوف کے امام تھے۔ تصنیفی اور تدریسی کام بھی کرتے تھے لیکن ان کی کسی تصنیف کا ذکر مصنف نے اپنی کتاب میں نہیں کیا ہے۔ دوسرے بھائی نورالدین علی بن الحسن بن علی الاسنوی[2] (م ۷۷۰ھ) تھے۔ یہ بھی فقیہ اور عالم تھے۔ ان کی تصانیف میں صرف ایک کتاب، کتاب التعجیز کی شرح کا پتہ چلتا ہے اس کے علاوہ اور کسی تصنیف کا پتہ نہیں۔

مصنف کے خاندان کے اس مختصر جائزہ کے بعد اب مصنف کے حالاتِ زندگی قارئین کے لئے سپرد قلم کئے جاتے ہیں۔

مصنف کے حالات زندگی مصنف کے حالات زندگی کے بنیادی ماخذ میں تین کتابیں بہت اہم ہیں۔ ان کے سب سے مقرب اور عزیز شاگرد حافظ ابوالفضل العراقی[3] (م ۸۰۶ھ) نے ان کے حالات زندگی پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا تھا جس میں ان کی تفصیلی سوانح حیات، ان کے مناقب وفضائل اور ان کے اشعار درج کئے تھے[4]۔ ان کے علاوہ شمس الدین ابن قاضی

---

[1] الاسنوی: طبقات الشافعیۃ ص ۶۶؛ السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۰

[2] السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۴

[3] عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن ابراہیم، زین الدین ابوالفضل العراقی (۷۲۵ھ-۸۰۶ھ) مشہور شافعی فقیہ اور محدث گزرے ہیں، انکی تصانیف میں "تخریج احادیث الاحیاء" اور "استدراک علی المبہمات" بہت مشہور ہیں۔
حالات کے لئے دیکھئے: السخاوی: الضوء اللامع ۴/۱۷۱؛ السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۴
ابن العماد: شذرات الذہب ۷/۵۵

[4] ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۲/۳۵۴

شہبہ[1] (م ۸۵۱ھ) نے بھی ایک مستقل رسالہ اسنوی کے حالاتِ زندگی کے بارے میں لکھا تھا[2] لیکن افسوس کہ یہ دونوں رسالے نہ تو اب تک طبع ہوئے ہیں اور نہ ان کے کسی مخطوطے کا پتا چل سکا ہے مصنف کے ایک دوسرے شاگرد سراج الدین ابن الملقن[3] (م ۸۰۴ھ) نے اپنی کتاب "العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب" میں اپنے استاذ الاسنوی کے حالات لکھے ہیں لیکن بہت اختصار سے کام لیا ہے۔ پھر بھی بنیادی ماخذ کی حیثیت سے اس کی اہمیت کچھ کم نہیں ہے۔

متذکرہ بالا آخذ کے علاوہ مصنف کے تفصیلی حالات زندگی نویں صدی ہجری کے دو مستند اور مشہور مورخ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۱ھ) کی "الدرر الکامنۃ" اور تقی الدین

---

[1] احمد بن محمد بن عمر بن محمد بن عبد الوہاب بن محمد شمس الدین ابو عبد اللہ المعروف بابن قاضی شہبہ (۷۳۷-۷۹۰ھ) مشہور شافعی فقیہ ہیں اور صاحب طبقات الشافعیۃ تقی ابن قاضی شہبۃ کے والد ہیں۔

حالات کے لئے دیکھئے شذرات الذہب ۶/ ۳۱۲۔

[2] ابن قاضی شہبۃ: طبقات الشافعیۃ (تحقیق راقم السطور برائے مقالہ پی۔ ایچ۔ ڈی) ترجمہ ۶۴۶

[3] عمر بن علی بن احمد بن محمد بن عبد اللہ الانصاری الوادی آشی المعروف بابن الملقن (۷۲۳-۸۰۴ھ) آٹھویں صدی ہجری کے مشہور شافعی فقیہ اور محدث ہیں۔ ان کی تصانیف کی تعداد تین سو تک بتلائی جاتی ہے۔ راقم السطور نے ان پر بہت تفصیلی مضمون لکھا ہے جو ماہنامہ "برہان" (جولائی، اگست ۱۹۶۹ء) میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ حالات زندگی کے لئے دیکھئے السخاوی: الضوء اللامع ۶/ ۱۰۰، ابن العماد: شذرات الذہب ۷/ ۴۴، ابن فہد: لحظ الالحاظ بذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۱۹۷-۲۰۰۔

ابن قاضی شہبہ[۱] (م ۸۵۱ھ) کی کتاب "طبقات الشافعیۃ" میں ملتے ہیں۔ زیر ترتیب مقالے کی تیاری میں ابن الملقن (م ۸۰۴ھ) کی "العقد المذہب"، ابن حجر (م ۸۵۱ھ) کی "الدرر" اور ابن قاضی شہبۃ (م ۸۵۱ھ) کی "طبقات" سے بنیادی طور پر استفادہ کیا گیا ہے اس کے علاوہ متاخرین کی کتابوں سے بھی جگہ بہ جگہ مفید معلومات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

تاریخ و تذکرہ کی سبھی کتابوں میں مصنف کا نام عبد الرحیم، کنیت ابو محمد، اور لقب جمال الدین ملتا ہے۔ سلسلہ نسب اس طرح ہے:

عبدالرحیم بن الحسن بن علی بن عمر بن علی بن ابراہیم، القرشی، الاموی، الاسنوی، المصری[۲]۔ مصنف نے اپنی کتاب طبقات الشافعیۃ میں اپنے چچا کے حالات کے آخر میں لکھا

---

[۱] ابوبکر بن احمد بن عمر بن محمد تقی الدین ابن قاضی شہبۃ (۷۷۹-۸۵۱ھ) مشہور مورخ، شافعی فقیہ اور محدث ہوئے ہیں۔ ان کی تصانیف کی تعداد تقریباً ۳۰ تک پہنچتی ہے جن میں طبقات الشافعیۃ اور الاعلام بہت مشہور رہیں۔

حالات کے لئے دیکھیے السخاوی: الضوء اللامع ۱۱/۲۱؛ النجوم الزاہرۃ ۷/۳۱۴۔ بروکلمان ۲/۶۳-۶۴؛ راقم السطور عبد العلیم: مقدمہ طبقات الشافعیۃ بزبان انگریزی

[۲] تفصیلی حالات کے لئے دیکھیے۔

(۱) مخطوطات: ابن الملقن: العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب (مخطوطہ مخزونہ خدابخش لائبریری پٹنہ) ص ۲۸۷

ابن قاضی شہبۃ: طبقات الشافعیۃ (تحقیق راقم السطور مقالہ برائے پی۔ ایچ۔ ڈی آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی۔ علی گڈھ۔ ترجمہ ۶۲۶

التونسی: دستور الاعلام بمعارف الاعلام ورق ۸ (الف) (بحوالہ کتاب خانہ (باقی ص ۳۵ پہ دیکھیے)

ہے کہ میری ولادت ۷۰۴ھ کے آخر میں ہوئی[1]۔ لیکن مہینے کا کوئی تعین نہیں کیا ہے۔ قمری سال کا آخری مہینہ ذی الحجۃ ہوتا ہے اس لئے قیاس یہی کہتا ہے کہ ذی الحجہ کے آخر میں ولادت ہوئی ہوگی۔ ابن حجر (م ۸۵۱ھ) نے الدرر الکامنۃ، سیوطی نے "بغیۃ الوعاۃ" اور خوانساری نے "روضات الجنات" میں صراحۃً لکھا ہے کہ اسنوی کی ولادت اسنا میں ذی الحجۃ کے آخر عشرہ میں ۷۰۴ھ میں ہوئی[2]۔ غالباً ان مورخین نے خود اسنوی کے اس جملے سے کہ "کانت ولادتی فی آخر سنۃ أربع وسبع مائۃ" یہ نتیجہ نکالا۔ لیکن ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱ھ) نے اپنی کتاب طبقات الشافعیۃ میں لکھا ہے کہ اسنوی کی ولادت ماہ رجب میں ہوئی[3]۔ معلوم نہیں کہ کس ماخذ کی بنیاد پر انھوں نے ماہ رجب میں مصنف کی ولادت کی تعیین کی۔

(باقی ص ۳۴ کا حاشیہ) خدا بخش لائبریری پٹنہ) ۱۲/ ۱۰۸ - ۱۰۹

(۲) مطبوعات: ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۲/ ۳۵۴؛ الشوکانی: البدر الطالع ۱/ ۳۵۲؛ الخوانساری: روضات الجنات ص ۴۳۱۔ السیوطی: بغیۃ الوعاۃ ص ۳۰۴۔ السیوطی: حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ ۱/ ۲۰۱؛ ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ فی ملوک مصر والقاہرۃ (طبعۃ القاہرۃ ۱۲۲۹ھ) ۱۱/ ۱۱۴؛ ابن العماد: شذرات الذہب ۶/ ۲۲۴؛ البغدادی: ہدیۃ العارفین ۱/ ۵۶۱؛ الزرکلی: الأعلام ۴/ ۱۱۹۔ عمر رضا کحالۃ: معجم المؤلفین ۵/ ۲۰۴، ۱۳/ ۳۹۷، مرزا محمد علی مدرس: ریحانۃ الادب فی تراجم المعروفین بالکنیۃ او اللقب (چاپ خانہ شفق التبریز) ۱/ ۱۲۴۔ بروکلمان ۲/ ۹۰: وذیل بروکلمان ۲/ ۱۰۷

حاشیہ صفحہ ہذا:

[1] السنوی: طبقات الشافعیۃ (مخطوطہ پٹنہ) ص ۲۷

[2] الدرر ۲/ ۳۵۴۔ بغیۃ الوعاۃ ص ۳۰۴ روضات الجنات ۴۲۱

[3] ابن قاضی شہبۃ: طبقات الشافعیۃ ۶۴۶

اسنوی اپنی کتاب طبقات الشافعیۃ ہی میں اپنے نام اور لقب کے بارے میں اپنے چچا کے حالات کے آخر میں لکھتے ہیں کہ "میری ولادت سے چند ماہ قبل میرے چچا کا انتقال ہوگیا تھا۔ ان کا نام عبدالرحیم اور لقب جمال الدین تھا۔ چنانچہ میرے والد نے ان ہی کے نام پر میرا نام عبدالرحیم اور ان کے لقب پر میرا لقب جمال الدین رکھ دیا۔"[1]

مصنف کے والد خود بہت دیندار، عابد شب زندہ دار، قانع اور گوشہ نشین انسان تھے۔ اسنوی نے ان کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے کہ "وہ روزانہ رات کو اپنے بچوں کو اپنے پاس بلاتے تھے اور فقہ و فرائض کے متعدد مسائل بتایا کرتے تھے اور میں بھی ان میں شریک ہوتا تھا۔"[2] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بچپن ہی سے مذہبی اور دیندارانہ ماحول میں مشفق و مہربان باپ کے سایہ میں مصنف کی تعلیم و تربیت کا آغاز ہوا۔ ۷۱۸ھ میں مصنف کے والد کا انتقال ہوگیا۔ اس وقت مصنف کی عمر صرف چودہ سال کی تھی اس وقت تک انھوں نے کن کن لوگوں سے تعلیم حاصل کی تھی اس کے بارے میں تاریخ و تذکرہ کی کتابیں خاموش ہیں غالباً انھوں نے اپنے والد ہی سے زیادہ تر مذہبیات کی تعلیم حاصل کی ہوگی۔

اسنوی اپنے والد کے انتقال کے تین سال بعد ۷۲۱ھ میں اپنے آبائی وطن اسنا سے رحلت کرکے قاہرہ چلے آئے۔ اس وقت ان کی عمر سترہ سال کی ہو چکی تھی، اور ان کو ابو اسحاق الشیرازی (م ۴۷۶ھ) کی فقہ کی کتاب "التنبیہ" ازبر یاد تھی۔ یہ کتاب فقہ شافعی کی بنیادی اور متداول کتابوں میں شمار کی جاتی ہے اور ضخیم بھی ہے۔ مصنف کی غیر معمولی ذہانت کا اور قوت حافظہ کا اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب صرف چھ ماہ میں حفظ کر لی تھی۔[3] اتنی کم مدت

---

[1] اسنوی: طبقات الشافعیۃ (مخطوطہ) ص ۶۷

[2] الاسنوی: طبقات الشافعیۃ ص ۶۷

[3] ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۲/ ۳۵۴

میں اتنی بڑی کتاب کا متن وعن یاد کر لینا مصنف کی غیر معمولی .... ذہانت کی نشاندہی کرتا ہے۔

قاہرہ میں قیام کے دوران مصنف نے اپنی توجہ حصولِ علم کی طرف منعطف کر دی۔ انھوں نے فن فقہ کے حصول میں سب سے زیادہ توجہ کی اور اس زمانے کے مشاہیر علماء سے اس فن کو حاصل کیا۔ قاہرہ میں اس وقت فقہ شافعی کے امام قاضی تقی الدین السبکی[1] (م ۷۵۶ھ) مانے جاتے تھے مصنف نے ان سے علم فقہ پڑھنا شروع کیا۔ ان کے علاوہ دوسرے ماہرین فقہ جیسے مجد الدین الزنکلونی[2] (م ۷۴۰ھ) قطب الدین السنباطی[3] (م ۷۲۲ھ)، جلال الدین القزوینی[4]

---

[1] علی بن عبد الکافی بن علی بن تمام بن یوسف بن موسیٰ بن تمام ابوالحسن، تقی الدین السبکی الانصاری (۶۸۲-۷۵۶ھ) فقیہ، محدث، مفسر، مقری، اصولی، متکلم، نحوی، لغوی، منطقی اور ادیب تھے۔ مشہور صاحب طبقات الشافعیۃ تاج السبکی کے والد تھے۔ اپنے زمانے میں اکابرین شمار ہوتے تھے اور کثیر التصانیف تھے۔

حالات کے لئے دیکھئے السبکی: طبقات الشافعیۃ ۶/۱۴۶ - ۲۲۶ - ابن حجر: الدرر ۳/۶۳ ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ ۱/۲۵۲ - النجوم الزاہرۃ ۱۰/۳۱۸ - ابن طولون: قضاۃ دمشق ص ۱۰۱ ابن العماد: شذرات الذہب ۶/۱۸۰ - الزرکلی: الاعلام ۵/۱۱۶

[2] ابوبکر بن اسماعیل بن عبد العزیز مجد الدین الزنکلونی (۶۷۷-۷۴۰ھ) اپنے زمانہ کے اکابر فقہاء، محدثین اور فقہاء میں شمار ہوتے تھے۔ صاحب کرامات تھے۔ عوام سے عموماً الگ رہا کرتے تھے۔ حد درجہ منکسر المزاج اور بے نفس انسان تھے۔ ان کے درس میں بکثرت طلباء شریک ہوتے تھے کیونکہ وعظ و نصیحت کی بہت سی باتیں ان کے درس میں ہوا کرتی تھیں۔ ان کی تصانیف میں "شرح التنبیہ" "شرح المنہاج"، "شرح التعجیز" اور "شرح مختصر التبریزی" بہت مشہور ہیں۔ (باقی ص ۳۸ پر دیکھئے)

(م ۷۳۹ھ) اور جمال الدین الوجیزی[۱۵] (م ۷۲۹ھ) سے بھی اس فن کو اچھی طرح حاصل کیا اور اس میں اتنی مہارت حاصل کرلی کہ اپنے زمانے میں "شیخ الشافعیۃ" کے لقب سے پکارے

(حاشیہ صفحہ ۳۷ سے آگے) حالات کے لئے دیکھئے ابن حجر: الدرر الکامنہ ۱/ ۴۴۱؛ الیافعی: مرآۃ الجنان ۴/ ۳۰۴۔ السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/ ۲۴۱؛ ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ ۹/ ۳۲۴ ابن العماد: شذرات الذہب ۶/ ۱۲۵؛ الزرکلی: الأعلام ۲/ ۳۶؛ عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین ۳/ ۵۸،

[۱۳] محمد بن عبد الصمد بن عبد القادر بن صالح، قطب الدین السُّنباطی (م ۷۲۲ھ) مشہور اصولی، مستدین اور مذہبیات کے ماہر تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر آنکھوں سے آنسو رواں ہوجاتے تھے بقول سبکی جید عالم اور فقیہ تھے۔ متواضع اور بہت مہربان رہتے تھے۔ مدرسہ حسامیہ اور مدرسہ فاضلیہ میں ایک عرصہ تک درس دیتے رہے۔ اس کے بعد بیت المال کے امین مقرر کئے گئے اور کچھ دنوں کے لئے عہدۂ قضا پر بھی فائز رہے۔

حالات کے لئے دیکھئے السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبری ۵/ ۲۴۰؛ ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ ۱/ ۱۰۴؛ ابن حجر: الدرر ۴/ ۱۶؛ ابن العماد: شذرات الذہب ۶/ ۵۷۔

[۱۴] محمد بن عبد الرحمٰن بن عمر بن احمد بن محمد بن عبد الکریم بن الحسن بن علی، ابو عبد اللہ جلال الدین القزوینی (۶۶۶-۷۳۹ھ) فقیہ شافعی تھے اصول فقہ اور علم معانی و بیان پر بھی اچھی نظر تھی، مصر و شام کے مختلف مدارس میں عرصے تک تعلیم دیتے رہے۔ ان کی مشہور تصنیف "تلخیص المفتاح" ہے جس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں۔ قزوینی نے خود بھی اس کی شرح لکھی تھی جس کا نام "الایضاح" ہے

حالات کے لئے دیکھئے السبکی: طبقات الشافعیۃ ۵/ ۲۳۸؛ ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ ۱۴/ ۱۵۸؛ مرآۃ الجنان ۴/ ۳۰۱؛ ابن حجر: الدرر ۴/ ۳- ابن تغری بردی: النجوم ۹/ ۳۱۰- ابن طولون: قضاۃ دمشق ص ۸۰؛ السیوطی: بغیۃ الوعاۃ ص ۶۶- ابن العماد: شذرات ۶/ ۱۲۳-

(حاشیہ صفحہ ہذا)

[۱۵] احمد بن محمد بن سلیمان، جمال الدین الوجیزی (۶۴۳-۷۲۹ھ) ایک ماہر فقیہ تھے ایک عرصے

(باقی ص ۳۹ پر)

جانے لگے۔

علوم عقلیہ کی تحصیل کے لئے خاص طور پر فلسفہ و منطق کے امام بدر الدین التستری[1] (م ۷۳۲ھ) کے سامنے زانوی تلمذ تہ کیا اور ان کے علاوہ مزید مہارت حاصل کرنے کے لیے اس زمانہ میں علوم عقلیہ کے "مشار الیہ" علاء الدین القونوی[2] (م ۷۲۹ھ) کی خدمت میں عرصہ تک رہے۔ ان دونوں کے علاوہ اس فن کے دوسرے اساتذہ سے بھی بھرپور استفادہ کیا۔

(حاشیہ صث۳ سے آگے)

تک عہدۂ قضا پر فائز رہے اور بکثرت فتاوی دیے۔ اپنے زمانے میں "اقضی القضاۃ" کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔

حالات کے لئے دیکھئے: ابن حجر: الدرر ۱/۲۴۳۔ ابن تغری بردی: النجوم ۹/۲۷۵

(حاشیہ صفحہ ہذا)

[1] محمد بن اسعد بدر الدین التستری (م تقریباً ۷۲۰ھ)۔ شیراز کے قریب ایک گاؤں تستر کے رہنے والے تھے منطق اور فلسفہ کے بہت ماہر تھے۔ انھوں نے ابن سینا کی اکثر کتابوں کی شرح لکھی ہے۔ ہمدان عراق اور قزوین میں بہت دنوں تک درس و تدریس کا کام کرتے رہے۔

تفصیلی حالات کے لئے رجوع کیجئے: ابن حجر: الدرر ۳/۳۸۲۔ ابن العماد: شذرات الذہب ۶/۱۰۲

[2] علی بن اسماعیل بن یوسف، علاء الدین ابو الحسن القونوی التبریزی (۶۶۸-۷۲۹ھ) بقول اسنوی علوم عقلیہ اور فن لغت میں اپنے زمانہ میں مشارٌ الیہ سمجھے جاتے تھے۔ فقہ شافعی پر بھی اچھی نظر تھی۔

تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے: السبکی: طبقات الشافعیۃ ۶/۱۴۴۔ ابن کثیر: البدایۃ والنھایۃ ۱۴/۱۴۷؛ ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۳/۲۴ (باقی صنا۴ پر دیکھئے)

فن نحو اور لغت کی حصول کے لئے مشہور نحوی اور لغوی ابوحیان الأندلسی[1] (م ۷۴۵ھ) کی طرف رجوع ہوئے ان سے نحو کی دوسری اہم کتابوں کے علاوہ ابن مالک (م ۶۷۲ھ) کی "تسہیل الفوائد وتکمیل المقاصد" بھی پڑھی تھی۔ ابوحیان اپنے زمانے میں نحو کے امام مانے جاتے تھے اور ان کے سیکڑوں تلامذہ تھے۔ فن نحو میں ان کی غیر معمولی مہارت کا سکہ لوگوں کے دلوں پر بیٹھا ہوا تھا۔ انھوں نے اپنے کسی شاگرد کے لئے کبھی "شیخ" کا لفظ استعمال نہیں کیا تھا۔ لیکن اسنوی کی غیر معمولی ذہانت اور فطانت دیکھ کر ان کے لئے شیخ کا لفظ استعمال کیا اور پھر بقول اسنوی "ابوحیان" نے مجھ سے کہا کہ میں نے تمہاری جیسی عمر والے شخص کیلئے کبھی "شیخ" کا لفظ استعمال نہیں کیا۔[2] ابوحیان کے علاوہ ایک دوسرے امام نحو، نور الدین، ابو الحسن........

(حاشیہ ص۳۹ سے آگے) ابن طولون: قضاۃ دمشق ص ۹۱؛ ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ ۱۷۹/۹- ابن العماد: شذرات الذہب ۹۰/۶ - الزرکلی: الأعلام ۶۹/۵ (حاشیہ صفحہ ہذا)

[1] محمد بن یوسف بن علی بن حیان بن یوسف، اثیر الدین، ابوحیان، الأندلسی الطائی الجیانی (۶۵۴-۷۴۵ھ) مشہور نحوی لغوی اور مفسر قرآن تھے۔

حالات کے لئے دیکھئے السبکی: طبقات الشافعیۃ ۳۱/۶؛ الکتبی: فوات الوفیات ۲۸۲/۲؛ ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۳۰۲/۴؛ السیوطی: بغیۃ الوعاۃ ص ۱۲۱؛ الصفدی: نکت الہمیان ص ۲۸۰۔

المقری: نفح الطیب ۵۹۸/۱- ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ ۱۱۱/۱۰- ابن العماد: شذرات الذہب ۱۴۵/۶۔

[2] ابن قاضی شہبۃ: طبقات الشافعیۃ رقم ۶۴۶

علی النحوی[۱] سے بھی اس فن کو حاصل کیا۔ اور صرف علم ہی تک اس فن کو نہیں سیکھا بلکہ اس میں کتابیں بھی تصنیف کیں۔ جیسا کہ آئندہ صفحات میں تصانیف کی فہرست سے اندازہ ہوگا۔

قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ فن حدیث سے ان کو زیادہ دل چسپی نہ تھی پھر بھی انھوں نے الدبوسی۔ عبدالقادر بن الملوک، الحسن بن اسد ابن الاثیر، اور عبدالمحسن الصابونی اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین سے سماعت حدیث کی[۲]۔

تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اسنوی کو ابتدا ہی سے پڑھانے سے دل چسپی تھی۔ زیادہ تر وہ اپنے اوقات کو مطالعۂ کتب میں مشغول و مصروف رکھتے تھے۔ چنانچہ حصول علم سے فراغت و مہارت کے بعد انھوں نے تدریس ہی کی طرف خاص طور پر توجہ کی۔ جلال الدین السیوطی اپنی کتاب بغیۃ الوعاۃ میں مصنف کی کتاب "الکوکب الدری" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ "وہ ابتدا میں بجز فن نحو کے کسی علم سے واقف نہ تھے۔ اور انھوں نے تقریباً بیس سال کی عمر سے اس فن کو پڑھانا شروع کردیا تھا[۳]"۔ اس بیان

۱؎ نورالدین ابوالحسن علی النحوی نے (م ۷۲۴ھ) اپنے زمانہ کے مشہور نحوی تھے اور اپنے فن میں یکتائے روزگار تھے۔ اس زمانے کے بہت سے علماء نے ان سے فن نحو میں شرف تلمذ حاصل کیا تھا۔ اصلاً اندلس کے ایک شہر وادی آش کے رہنے والے تھے پھر قاہرہ منتقل ہو گئے اور وہیں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو گئے۔ انہی کے لڑکے سراج الدین ابن الملقن (م ۸۰۴ھ) اکابر علمای شافعیۃ میں گذرے ہیں۔

تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے السیوطی: بغیۃ الوعاۃ ص ۳۲۷

۲؎ الدبوسی، عبدالقادر بن الملوک، الحسن بن اسد ابن الاثیر اور عبدالمحسن الصابونی کے بارے میں تاریخ کی کتابوں سے کچھ بھی معلومات فراہم نہ ہوسکیں۔ ۳؎ السیوطی: بغیۃ الوعاۃ ص ۳۰۴

کے پیش نظر مصنف کی تدریسی زندگی کا آغاز ۷۲۴ ہجری ہی سے ہو گیا تھا۔ ابن قاضی شہبۃ (م ۸۵۱ھ) اپنی طبقات میں رقمطراز ہیں کہ "اسنوی نے ۷۲۷ھ سے (جبکہ ان کی عمر ۲۳ سال کی تھی) باقاعدہ طور پر تدریسی کام شروع کر دیا تھا"[1]۔ دونوں بیانات میں کچھ زیادہ تضاد نہیں معلوم ہوتا۔ علم نحو سے غیر معمولی دل چسپی کی بناء پر بیس سال کی عمر سے کچھ طلبار کو پڑھانا شروع کر دیا ہوگا لیکن باقاعدہ طور پر مدارس میں بحیثیت مدرس کے ۷۲۷ھ ہی سے کام کرنا شروع کیا ہوگا۔

مصنف نے جن جن مدارس میں تدریسی خدمات انجام دی ہیں اس کی تفصیل کتابوں میں ضرور ملتی ہے لیکن کسی تذکرہ نگار نے یہ نہیں لکھا کہ انھوں نے سب سے پہلے کس مدرسہ میں بحیثیت مدرس کام کرنا شروع کیا تھا۔ بہر حال انھوں نے قاہرۃ کے مشہور مدارس، مدرسۂ فاضلیہ[2]، مدرسہ ناصریہ[3]، مدرسہ فارسیہ[4]، مدرسہ ملکیۃ[5]، اور مدرسہ اقبغاویہ[6] میں عرصے تک تدریسی

---

[1] ابن قاضی شہبہ: طبقات الشافعیۃ رقم ۶۴۶

[2] یہ مدرسہ قاہرہ میں درب ملوخیا میں واقع ہے۔ اس کو القاضی الفاضل عبد الرحیم بن علی البیانی نے اپنے مکان سے متصل ۵۸۰ھ میں قائم کیا تھا۔ اور فقہاء شافعیہ مالکیہ کے لئے وقف کر دیا تھا۔ مختلف علوم وفنون کی تقریباً ایک ہزار کتابیں اس مدرسہ میں وقف کی تھیں۔

(المقریزی: الخطط ۳۶۶/۲

[3] اس کو زین الدین کتبغا المنصوری نے قبہ منصوریہ سے متصل ۶۹۵ھ میں تعمیر کرانا شروع کیا تھا اور جب دیواروں تک اس کی تعمیر ہو چکی تو کتبغا کو حکومت سے دست بردار ہونا پڑا اور محمد بن قلاوون الناصر کے ہاتھ میں مصر کی حکومت آ گئی۔ پھر اس نے مدرسہ کی عمارت کو ۷۰۳ھ میں مکمل کرایا۔ اس مدرسہ کی عمارت مصر کی عظیم الشان عمارتوں میں شمار کی جاتی ہے

(المقریزی: الخطط ۲۰۸/۲) (حاشیہ نمبر ۴، ۵، ۶ صفحہ ۴۳ پر دیکھئے)

خدمات انجام دیں۔ اور بکثرت طلباء نے خاص طور پر علم فقہ اور علم نحو میں استفادہ کیا[۱] ان مدارس کے علاوہ ایک عرصہ تک جامع احمد بن طولون (جامع طولونی) میں تفسیر بھی پڑھاتے رہے۔ مختصر یہ کہ طالب علمی کے زمانہ کے بعد سے مستقل تعلیم و تدریس اور تصنیف میں لگے رہے۔ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۱ھ) نے لکھا ہے کہ وہ بڑی محنت اور جانفشانی سے طلباء کو پڑھاتے تھے۔ اسی وجہ سے ان کے درس میں طلباء کا ازدحام ہوتا تھا۔ مبتدی اور منتہی سبھی طلباء کے ساتھ ان کا سلوک یکساں ہوتا تھا[۲]

(حاشیہ ص ۴۲ سے آگے) [۴] یہ مدرسہ قاہرہ میں خط الفہادین میں واقع ہے۔ جہاں یہ مدرسہ قائم کیا گیا وہاں اس سے پہلے ایک گرجا تھا جس کو کنیسۃ الفہادین کہا جاتا تھا۔ ۷۵۶ھ میں امیر فارس الدین السبکی نے اس کنیسہ کو منہدم کرا کے اس مدرسہ کو تعمیر کروایا اور اس کے لئے کافی جائیداد وقف کی (المقریزی: الخطط ۲/۳۹۳)

[۵] یہ مدرسہ مشہد حسینی قاہرہ میں واقع ہے۔ اس کو امیر الحاج سیف الدین آل ملک الجوکندار نے اپنے مکان کے سامنے تعمیر کرایا تھا۔ اس مدرسہ میں صرف فقہای شافعیہ پڑھاتے تھے۔ اس میں کتابوں کا ایک قیمتی ذخیرہ تھا۔ امیر الحاج نے اس کے اخراجات کے لئے کافی جائیداد وقف کی تھی (المقریزی: الخطط ۲/۳۹۲)

[۶] یہ مدرسہ قاہرہ میں جامع ازہر کے قریب مدرسہ طیبرسیہ کے سامنے واقع ہے۔ امیر آقبغا علاء الدین نے ۷۴۴ھ میں اس کی بنیاد ڈالی اور اس کو ۷۴۰ھ میں مکمل کروا دیا (المقریزی: الخطط ۲/۳۸۳)

حاشیہ صفحہ ہذا

[۱] ابن حجر: الدرر ۲/۳۵۴؛ ابن قاضی شہبہ: طبقات الشافعیہ رقم ۶۴۶ السیوطی: بغیۃ الوعاۃ ص ۳۰۴-۳۰۵

[۲] ابن حجر: الدرر الکامنۃ ۲/۳۵۴

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا کہ اسنوی نے ۷۲۶ھ سے تدریسی کام شروع کر دیا تھا۔ اور مختلف مدارس میں بحیثیت مدرس کام کر رہے تھے۔ اسی کے ساتھ ساتھ محکمہ مالیات میں ... بیت المال کے اعلیٰ افسر بھی مقرر کئے گئے۔ تلاش و جستجو کے بعد اس بات کا پتہ نہ چل سکا کہ کب سے وہ اس عہدے پر فائز ہوئے۔ ابن حجر (م ۸۵۱ھ) اور ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱ھ) کے بیان کے مطابق ۷۶۶ھ تک محکمہ مالیات میں بحیثیت افسر اعلیٰ کام کرتے رہے لیکن تدریسی ...... و تالیفی مشغولیات کی کثرت کی بنا پر از خود اس عہدے سے متذکرہ بالا سنہ میں سبکدوش ہو گئے[1] اس کے علاوہ رمضان ۷۵۹ھ میں حکومت مصر کی طرف سے محتسب کا عہدہ بھی سنبھالا لیکن وزیر ابن قزوینہ (م) سے کسی معاملے میں (جس کی تفصیل کتابوں میں نہیں ملتی) تلخ کلامی کی وجہ سے ۷۶۲ھ میں اس عہدہ سے علیحدہ ہو گئے[2]

اسنوی کو فقہ، اصول فقہ، نحو، عروض اور ادب سے دل چسپی کے ساتھ ساتھ شعر و شاعری سے بھی بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ حافظ ابو الفضل العراقی (م ۸۰۶ھ) نے اپنے اس رسالے میں جو مصنف کے حالات کے بارے میں لکھا گیا ہے، اسنوی کے اچھے خاصے اشعار کا انتخاب بھی کیا تھا مجھے مصنف کے صرف چار اشعار مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں میں مل سکے ہیں۔ اسنوی کے شاگرد سراج الدین الملقن (م ۸۰۴ھ) نے اپنی کتاب العقد المذہب میں دو اشعار اس قصیدے سے نقل کیے ہیں جس کو اسنوی نے سیف الدین شیخون کی شان میں لکھا تھا جب کہ امیر مذکور باغی عربوں سے جنگ کرنے کے لئے روانہ ہو رہا تھا۔ یہاں پر بعینہ وہ دونوں اشعار نقل

---

[1] ابن حجر: الدرر ۲/ ۳۵۴ - ابن قاضی شہبہ: طبقات رقم ۶۴۶

[2] ابن حجر: الدرر ۲/ ۳۵۴؛ ابن قاضی شہبہ: طبقات رقم ۶۴۶

کئے جاتے ہیں[۱]:۔

اقوال للرکب اذا ھو و بوجوھھم طھر الصحیل رضی للواحل الاحل

لا ترفعوا المنسج قبل الطھر واجتھدوا اذ لیصلون دلا ئلو و اعلی أحل

ان اشعار کے علاوہ دو اشعار ابن تغری بردی کی کتاب النجوم الزاہرۃ میں موجود ہیں یہ دونوں شعر امام رافعی (م ۶۲۳ھ) کی "کتاب العزیز فی شرح الوجیز" کی تعریف میں لکھے گئے ہیں۔ اشعار مندرجہ ذیل ہیں[۲]:۔

یا من سما نفساً إلی نیل العلی ونحا إلی العلم العزیز الرافع

قلد سمی المصطفی ونسیبہ والزم مطالعۃ العزیز الرافعی

ان اشعار کے علاوہ اور کسی شعر کا پتا نہیں چل سکا ہے۔

اسنوی اعلیٰ کردار کے حامل تھے۔ ابن قاضی شہبۃ (م ۸۵۱ھ) ابن حجر (م ۸۵۱ھ) اور جلال الدین السیوطی وغیرہ نے لکھا ہے کہ اسنوی اپنے علمی مشاغل اور تدریسی و سرکاری عہدوں کی مصروفیتوں کے باوجود ہمیشہ ضعیفوں، کمزوروں کے ساتھ اچھا سلوک کرتے تھے۔ طلباء کے ساتھ ان کا معاملہ بہت مشفقانہ رہتا تھا اور ان کی ضرورتوں کو پورا کیا کرتے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ بہت ہی متواضع، دیندار، وجیہہ اور شریف انسان تھے۔ ان کے انکسار کا یہ عالم تھا کہ اگر کوئی مبتدی طالب علم بھی کوئی معمولی بات کہتا تھا تو اس کو بہت غور سے اپنے دل پر جبر کر کے سنا کرتے

---

[۱] ابن الملقن: العقد المذہب (مخطوطہ خدابخش لائبریری) پٹنہ، ص ۲۸۷۔
یہ اشعار اسی طرح مخطوطہ میں لکھے ہوئے تھے۔ ان کا نہ تو وزن ٹھیک ہے۔ اور نہ ہی مطلب پوری طور پر واضح ہے۔ چونکہ یہ اشعار کسی دوسری کتاب میں نہیں ملے اس لئے ان کی تصحیح نہ ہو سکی۔

[۲] ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ (طبعۃ القاہرۃ) ۱۱/۱۱۴

تھے ۔ ان میں مروت کی صفت بھی بدرجۂ اتم موجود تھی ۔ ان کی تقاریر میں بڑی شیرینی ہوتی تھی ۔

تمام تذکرہ نگاروں کا اس پر اتفاق ہے کہ اسنوی بحیثیت فقیہ اپنے زمانے میں اپنے معاصرین سے بہت بلند تھے ۔ مصری اور غیر مصری بھی ان سے برابر استفادہ کیا کرتے تھے ۔ ابن حبیب (م ۷۷۹ھ) نے اسنوی کے طرز تحریر کی بڑی تعریف کی ہے اور یہ لکھا ہے کہ ان کا قلم مشکلات کو حل کرنے کے اچھے اچھے راستے نکالتا تھا ۔ ان کے فضل کا سمندر اُمڈ پڑتا تھا " اسنوی کی زیادہ تر تصانیف فقہ و اصول فقہ سے متعلق ہیں ۔ جیسا کہ آئندہ کے صفحات میں اس کا اندازہ ہو جائے گا ۔ اسنوی کے معاصر تاج السبکی (م ۷۷۱ھ) صاحب الطبقات اور ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) بھی ان کے علم و فضل کے بڑے معترف تھے ۔

اسنوی کے شاگرد ابن الملقن (م ۸۰۴ھ) کے بیان کے مطابق اسنوی کی وفات شب یک شنبہ ۱۸ رجمادی الاولی ۷۷۲ھ کو اچانک واقع ہوئی [۱] بعد میں سبھی تذکرہ نگاروں نے یہی تاریخ مہینہ و سنہ لکھا ہے ۔ معلوم نہیں کس ماخذ کی بنیاد پر ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱ھ) نے سنہ وفات جمادی الآخرۃ ۷۷۲ھ ہجری ۔ لکھا ہے [۲] ابن حجر نے بدر الدین الزرکشی (م ۷۹۴ھ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسنوی کے جنازے میں ایک جم غفیر نے شرکت کی ۔ اور قاہرہ میں مقابر صوفیہ کے قریب ہی دفن کیے گئے [۳] انا للہ الخ

اسنوی کی وفات پر بہت سے شاعروں نے مرثیے لکھے تھے ۔ مجھے صرف ایک مرثیہ مل سکا ہے ۔ جس کو برہان الدین القیراطی (م ۷۸۱ھ) نے لکھا ہے ۔ یہ مرثیہ سیوطی کی حسن المحاضرۃ میں موجود ہے ۔ اس میں ۹۲ اشعار ہیں ۔ مرثیہ کا پہلا شعر

---

[۱] ابن الملقن : العقد المذہب ص ۲۸۷

[۲] ابن قاضی شہبہ : طبقات رقم ۶۴۶ [۳] ابن حجر : الدرر ۳/۳۵۴

مندرجہ ذیل ہے[1]:

نعم قبضت روح العُلا والفضائلِ بموت جمال الدین صدر الأفاضلِ

اسنوی کی ازدواجی زندگی کے بارے میں تاریخ وتذکرے کی کتابیں بالکل خاموش ہیں۔ اس لئے اس کے بارے میں یہاں ذکر نہیں کیا جا رہا ہے۔

باقی

---

[1] السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱

صحت نامہ بابت برہان جون ۱۹۷۱ء

کتب خانہ سعدیہ حیدرآباد

نمبر شمار	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۴۰۹	۱۶	شباب الدین ابن مجر السقلانی	شہاب الدین ابن حجر العسقلانی
۲	۴۰۹	۱۷	ابنار الضمر فی ابناء النصر	انباء الغمر فی ابناء العمر
۳	۴۱۱	۷	جنوری [illegible] میں پائی	جنوری [illegible] میں انجام پائی
۴	۴۱۲	۴	شہنشاہ دہلی جہان	شہنشاہ دہلی شاہ جہان
۵	۴۱۴	۱۹	ثمرقند وبخارا	سمرقند وبخارا
۶	۴۱۵	۸	سیوتی	سیوطی
۷	〃	۹	پڑی	بڑھی
۸	۴۱۷	〃	تعدیز لقوس	تعدید القوس
۹	۴۱۸	۱۳	ANIQUE	AUNIQUE
۱۰	۴۱۹	۹	سرکاوطس جی	سرکادس جی
۱۱	〃	۲۱	۹۸۰ھ (۱۹۴۵ء) میں روپیہ	۹۸۰ء میں ۱۹۴۵ روپیہ
۱۲	۴۲۰	۱۳	بہت خوش ہوا	بہت خوش وقت ہوا۔
۱۳	۴۲۱	۱۱	تاریخ النوالیط	تاریخ النوائط
۱۴	۴۲۲	۱۶	گلستان سعیدی	گلستان سعدی

"لطائف اکبری" ایک نادر ملفوظ

خواجہ علی اکبر مودودی (۱۲۰۹) کے احوال وواقعات

از مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی، استاذ شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

سماع کے بارے میں

نواب اللہ یار خاں بہادر نے عرض کیا کہ "تو کیا اخوند درویزہ نے جو جابجا لکھا ہے کہ، یہ کرے گا تو کفر وہ کرے گا تو کفر وغیرہ وہ سب صحیح ہے؟، فرمایا "اخوند نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب فقہی فتاویٰ میں بھی مذکور ہے اور اس سے مراد قریب بہ کفر کے ہے"۔

...... اللہ یار خاں نے پھر عرض کیا کہ اخوند نے لکھا ہے کہ "جو شخص سماع اور گانا سنتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرے پیر سنتے تھے ان کی تقلید میں میں بھی سنتا ہوں" ایسا شخص کافر ہو جاتا ہے، فرمایا "شائد اس پہلو سے ہو کہ تقلید صرف معصوم کی کرنا چاہئے نہ کہ کسی غیر معصوم کی، تو چونکہ معصوم یعنی پیغمبر کی تقلید کو چھوڑ کر وہ غیر معصوم کی تقلید کا مدعی ہوا یا اپنے پیر کو معصوم قرار دیا تو دونوں صورتوں میں وہ کافر ہو جائے گا"۔

نواب محبت خاں بہادر نے عرض کیا کہ اخوند مذکور نے تو یہ تک تحریر کیا ہے کہ سماع حرام ہے؟ - فرمایا "ان کا یہ قول، مقیّد پر محمول ہوگا یعنی وہ سماع حرام ہے جس کے ساتھ فواحش لگے ہوں"۔ نواب محبت خاں نے عرض کیا "تو انھوں نے اس کی صراحت کیوں نہیں کر دی؟ فرمایا "یہ مطلب تو اس عبارت کا ہے ہی، جس کے لئے متن کا قرینہ موجود ہے۔

تفضیل حضرت علیؓ

اس کے بعد نواب محبت خاں نے اخوند درویزہ کی کتاب جس کا نام "مخزن"

ہے نکلوائی۔ اس میں عجیب عجیب مسائل درج ہیں۔ نواب صاحب ان عجیب و غریب مسائل کو خواجہ مودودی کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے۔ کتاب جیسے ہی کھولی جو صفحہ سامنے آیا اس میں لکھا تھا کہ جو شخص حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دوست رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ میں اس لئے ان کو دوست رکھتا ہوں کہ وہ میرے پیران پیر ہیں یا میرے جدامجد ہیں تو ایسا شخص رافضی ہے۔

فرمایا" رفض کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس شخص نے حضرت علی کو دوست رکھنا کیوں اختیار کیا بلکہ وجہ رفض وہ جہت ہے جس جہت سے اس نے حضرت علیؓ کی دوستی کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کو دوست رکھنے کی وجہ اور جہت یہ ہونا چاہئے کہ وہ خلیفۂ رسولؐ ہیں، حقیقی چچیرے بھائی، دامادِ رسولؐ ہیں، اور دوسرے ذاتی کمالات رکھتے ہیں، نہ کہ اپنی طرف سے جہت دوستی کا تعین، جہت دوستی میں حضرت رسالت مآب اور حضرت علیؓ کے رشتوں کو پیش نظر ہونا چاہیئے نہ کہ اپنی ذات تو اخوند کا یہ قول، یہ مطلب نہیں رکھتا ہے کہ حضرت علیؓ کی محبت بہر نوع موجب رفض ہے۔۔۔۔، لطائف اشرفی کے مقدمہ میں "فتاویٰ جامع العلم" سے نقل کیا گیا ہے" لا یلام الرجل علےٰ حب ابویہ دمل جھما اما بزبان آوردن مستحسن نبود" (یعنی اپنے والدین سے محبت رکھنے اور ان کی خوبیوں کے اعتراف کرنے پر کسی شخص کو ملامت نہیں کرنا چاہئے، ہاں اس کا ذکر زبان پر لانا پسندیدہ امر نہیں ہے) اخوند کور کی اسی کتاب میں لکھا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ تمام صحابہ اور تمام اہل بیت سے افضل ہیں۔ ان کے بعد حضرت عثمانؓ ان کے بعد حضرت علیؓ، خواجہ مودودی نے فرمایا" ٹھیک یہی مسلک ہے جمہور اہل سنت و جماعت کا"

آیت تطہیر اس کے بعد آیۂ تطہیر پر گفتگو کے دوران (مختلف تفسیروں اور حدیث کی روائتوں کے حوالے دے کر کہ کس کے نزدیک اس سے کون کون مراد ہے) فرمایا: شیخ محی الدین ابن عربی نے تمام سادات کو مراد لیا ہے۔۔۔۔۔ ہمارے نزدیک حق وہی ہے جو

بشیخ کی رائے والعلم عند اللہ ... ص ا/ ۱۰۔ تا ۔ ۱۴

تقاضائے احتیاط (...... حضرت علیؓ کے ذکر کے دوران) فرمایا " اہل بیت اطہار (علی جدھم وعلیہم السلام والصلوٰۃ) کی محبت درحقیقت ہمارا عین ایمان ہے اور ہر مومن ومسلم کا عین ایمان ہے اور فرقۂ صوفیا کے جسم وجان ودل بلکہ ایک ایک رواں ہزار زبان سے اہل عصمت وطہارت کی مدح میں مشغول رہتا ہے اور ان کی محبت ہمہ وقت تروتازہ رہتی ہے لیکن اس زمانہ میں اور خاص کر اس شہر (یعنی لکھنؤ) میں جو تشیع کے انتہائی غلو سے معمور ہے احتیاط پیش نظر رہنا چاہیے اور ایسی بات زبان سے کم نکالنا چاہیے کہیں ایسا نہ ہو کہ اہل سنت وجماعت کے نزدیک وہ متہم ہوجائے اور اہل تشیع کے یہاں کسی اور بات کا گمان اس کے بارے میں کیا جانے لگے جس کے نتیجہ میں اس شخص کا معاملہ مشتبہ ہوجائے، تو ایسی ہی باتیں کہنا چاہیے جو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی من حیث الجماعت، مدح پر مشتمل ہوں، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مدح عین مدح حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کی ہے۔ اور حضرت علیؓ کی مدح عین مدح حضرت عمرؓ کی ہے ......"

اس کے بعد فرمایا " ایک روز فقیر نے ایک کتاب پر حاشیہ لکھتے ہوئے اتفاق سے عبدالرحمٰن ابن ملجم کا نام لکھا اور اس کے آگے تاب اللہ علیہ، (اللہ تعالیٰ اس کی توجہ قبول فرمائے) لکھ دیا ایک عالم صاحب موجود تھے۔ بحث کرنے لگے کہ یہ مذہب اہل سنت کے خلاف ہے، یہ خوارج کا مذہب ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے قاتل کو بدبختی میں حضرت صالحؑ کی اونٹنی کو ذبح کرنے والے قدار ابن سالف سے تشبیہ دی ہے، عرض کیا جیسا آپ فرمارہے ہیں درست ہے لیکن میں اپنے جد امجد حضرت علیؓ کے طریقہ پر عمل پیرا ہوں۔ اس کے سوا اور کچھ میرا مقصود اس جملہ کے لکھنے سے نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی توبہ قبول ہونے کا واقعہ نہیں پیش آئے گا لیکن میرا طریقہ ٹھیک آل امام برحق (حضرت علیؓ) کا طریقہ ہے، آپ نے سنا ہوگا کہ جب مشروب اور کھانا آپ کے پاس لایا گیا تو آپ نے پہلے اسی بدبخت کے پاس اسے بھجوایا، اس نے نہیں

کھایا تب آپ نے نوش فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ کیا کروں، قسمت ہی میں اس کے یہی ہے ورنہ اگر وہ یہ کھانا کھالیتا تو پھر میں اس وقت جنت میں داخل نہ ہوتا جب تک اس کو (اپنے قاتل کو) ساتھ نہ لے لیتا

اس کے بعد فرمایا "ایک روز الہ آباد میں ایک شخص فقیر کے پاس آیا اور پوچھنے لگا کہ پسر حاکم شام کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ میں نے کہا "جو بھی اسے آپ کہیں اس سے بھی وہ بدتر ہے مگر میں کچھ نہیں کہتا مجھے اس سے کیا سروکار؟ میں اس کا نام اپنی زبان پر کیوں لاؤں مجھے اسکا نام لینے تک سے کراہیت آتی ہے۔" وہ شخص سختی پر اتر آیا، میں نے کہا "جھگڑا کرنا چاہتے ہو جس سے ایسی بدترین حرکت ہوئی اس تک سے منازعت ومخاصمت ظاہر کرنے کا یہاں سوال نہیں۔ توتم ایسے مسلمان سے جھگڑنے کا کیا سوال؟.... ص ۱۳۱ - ۱۳۲

صحیح بخاری اور صحیح مسلم (..... شیخ ابو الفتح سے باغ فدک کے مسئلے میں طویل بحث کے دوران شیخ ابو الفتح کے اس کہنے پر کہ اہل سنت کی کتابوں، بخاری اور مسلم میں بھی یہ روایت ملتی ہے کہ باغ فدک کے دعوے کے مسترد کر دیئے جانے کے بعد ان معصومہ (حضرت بی بی فاطمہ رضی اللہ عنہا) نے حضرت ابوبکرؓ سے ترک کلام فرما دیا اور دفت وفات وصیت فرمائی کہ رات ہی کو انہیں دفن کر دیا جائے اس لئے کہ وہ نہیں چاہتی تھیں کہ حضرت شیخین رضہ ان کے جنازے میں شریک ہوں.....)

فرمایا "صحیح ہے کہ ایسی روائتیں اہل سنت کی کتابوں میں ملتی ہیں، لیکن اہل سنت کی یہ سب کتابیں حدیث صحیح، حدیث حسن اور حدیث ضعیف وغیرہ تمام اقسام حدیث پر مشتمل ہیں قطع نظر اس سے کہ اس مسئلے سے متعلق احادیث میں الحاق ادخال اور من گھڑت کا دخل ہو سکتا ہے یا نہیں، یہ تو ہو ہی سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں جو حدیثیں پیش کی جاتی ہیں وہ اس زمرے کی حدیثیں ہوں جو قابل اعتبار اور لائق حجت نہیں ہیں، یہ ظاہر ہے کہ اہل سنت کے محدثین کا اتفاق ہے کہ بخاری اور مسلم میں بھی غیر صحیح حدیثیں (تمام اقسام کی) پائی جاتی ہیں۔ ان دونوں کتابوں کو "صحیح بخاری" اور "صحیح مسلم" جو کہا جاتا ہے تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان دونوں کتابوں کی اکثر و بیشتر حدیثیں

صحیح ہیں (نہ کہ سب کی سب) ....." ص ۹۲

قاضی گھاسی | "........اس کے بعد قاضی صدرالدین کا ذکر ہونے لگا جو قاضی گھاسی[1] کے نام سے مشہور رہیں، فرمایا "حضرت شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ اپنے عزیزوں کے سلوک سے بددل ہو کر اپنے وطن صدیپور سے حج کے ارادے سے چل دیئے، الہ آباد پہنچے اور دریا کے کنارے قیام کیا، قاضی گھاسی نے جو الہ آباد کے قاضی کے بیٹے تھے دوپہر کو سوتے میں دیکھا ایک درویش دریا کے کنارے ایک شامیانے کے نیچے بیٹھا مشکوٰۃ شریف پڑھا رہا ہے، جب قاضی زادہ اس کے پاس گیا تو درویش نے حال احوال پوچھ کر دریافت کیا کہ پڑھتے کیا ہو، جواب میں اس نے بتایا کہ میں کیا پڑھتا ہوں...... پوچھا "خدا کو پہچانتے ہو؟" اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں اس سوال کا مطلب ڈال دیا اور میں نے کہا "پہچانتا ہوں" درویش نے کہا "بیان کرو (کیا جانتے ہو) میں نے ایک دلیل پیش کی اس درویش نے رد کر دی۔ میں نے اس کا جواب دیا پھر اس نے اعتراض کر دیا۔ اس طرح بحث و تکرار چلتی رہی بالآخر ایک مرحلے پر ٹھہر گئی اور قاضی زادہ درویش کے قدموں پر گر پڑا اور بیعت کی درخواست کی جو قبول ہوئی اس درویش کے ہاتھ پر توبہ کر لی۔ آنکھ کھلی تو دل میں سخت ہیجان برپا تھا۔ کچھ چاندی کچھ سونے کے سکے لیے اور قاضی زادہ اس درویش کی تلاش میں نکل پڑا جسے خواب میں دیکھا تھا، دریا کے کنارے گیا تو ویسا ہی شامیانہ دیکھا جیسا خواب میں دیکھا تھا، شامیانے کے اندر گیا تو درویش کو بیٹھے دیکھا اور مشکوٰۃ کے درس میں مشغول، قاضی زادہ نے خواب میں جو کچھ دیکھا تھا درویش سے بیان کیا اور چاندی سونے کے جو سکے (درہم و دنانیر) لایا تھا وہ درویش کے نذر کیے اس کے ہاتھ پر توبہ کی اور گھر واپس چلا آیا

---

[1] بانی درس نظامی ملا نظام الدین محمد فرنگی محلی کے والد ماجد ملا قطب الدین شہید سہالوی (وفات ۱۱۰۳ھ/۱۶۹۲ء) کے مرشد یہی قاضی گھاسی تھے جو حضرت شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ کے سلسلۂ چشتیہ صابریہ میں بتوسط سلسلۂ حضرت شیخ مخدوم احمد عبدالحق ردولویؒ (متوفی ۸۳۶ھ مطابق ۱۴۳۵ء) خلیفہ تھے"

جب قاضی زادہ چلا گیا تو شیخ نے (شیخ محب اللہ آبادی نے) اپنے مریدوں سے فرمایا کہ میرا حج ہو گیا۔ جمعہ کے روز شیخ الہ آبادی، نماز کے لیے جامع مسجد گئے۔ چونکہ عالم بھی تھے اور بزرگ بھی، نمازی ان کے گرد جمع ہو گئے۔ ان میں سے ایک نے کہا، میرا ایک بہت عمدہ اور پسندیدہ مکان لب دریا ہے مگر اس میں آسیب، جن کا اثر ہے۔ اگر آپ اس میں رہنا پسند فرمائیں تو مجھے منظور ہے۔ شیخ نے اس مکان میں رہنا پسند فرما لیا اور وہیں قیام پذیر ہو گئے۔ اور وہیں انتقال فرمایا۔ ص۲۹۷-۲۹۸

مجدد صاحب "فقیر (جامع ملفوظ خواجہ حسن) چند روز سے بخار کے مرض میں مبتلا تھا، اس لئے جناب پیر دستگیر مرشد بے نظیر عیسی دم حرکت قدم کے ذریعہ اپنے مریض کو شفا بخشنے تشریف لائے۔ ایک بزرگ بھی جو مجذوب صفت تھے عبادت کے لئے تشریف لائے ہوئے تھے۔ انھوں نے شیخ احمد سرہندی (مجدد صاحب الف ثانی) کی برائی شروع کر دی، اور کہا "سننے میں آیا ہے کہ اس نے (مجدد صاحب نے) نبوت کا دعوی کیا تھا اور کچھ پوچ اور لا یعنی کلمات اپنی تصنیفات میں اس نے لکھے ہیں" خواجہ مودودی نے فرمایا "ایسا نہیں کہنا چاہیے، وہ (شیخ احمد سرہندی) عارف زماں اور عالم دوراں تھے۔ بڑی مدت کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں" اس بزرگ نے کہا "وہ نقشبندی تھے؟" خواجہ نے فرمایا "ہاں" اس نے کہا "خواجہ محمد باقی (باقی باللہؒ) بھی نقشبندی تھے؟" فرمایا "ہاں، اور آنجناب یعنی شیخ مجدد، خواجہ محمد باقی کے مرید تھے اور خواجہ محمد باقی فرمایا کرتے تھے کہ آج زیر فلک، میاں شیخ احمد کا ایسا کوئی اور نظر نہیں آتا۔ قدما میں بھی دو تین ہی ان کے مثل نظر آتے ہیں" اسی دوران میں نواب صاحب محب بدل وجان نواب محبت خاں بہادر، اپنے بھائی نواب محمد خاں اور بہت سے لوگوں کے ساتھ یہ خبر سن کر کہ حضرت تشریف لائے ہیں دوڑے ہوئے آئے۔" ص۲۹۸-۲۹۹

میاں شاہ ولی اللہ دہلوی "مولوی اولوی محمد الطاف رسول نے جو نواب صاحب محب بدل وجاں فخر امرایان نواب محبت خاں سلمہ اللہ الرحمن کے رفقا میں ہیں۔ زبدۃ العرفاء (خواجہ مودودی)، کی خصوصی طور پر دعوت کی۔ مولوی صاحب کے گھر والے اور ان کی ہمشیرہ

بھی مریدوں میں شامل ہیں۔ آنجناب (خواجہ سید علی اکبر مودودی) نماز جمعہ کے بعد تشریف فرما ہوئے تھے (غالباً اجودھیا سے تشریف لائے تھے۔ مولوی الطاف رسول کے یہاں دعوت میں شرکت کے لئے) سب سے پہلے غریب خانہ میں رونق افروز ہوئے۔ فقیر (جامع ملفوظ خواجہ حسن) کو گھر پر موجود نہ پایا۔ فقیر کا حال احوال دریافت فرماکر اور تھوڑی دیر رک کر دعوت کرنے والے کی محفل میں (تشریف لے جاکر) جلوہ فرما ہوئے۔ مغرب کے وقت، جب میں گھر واپس آیا تو معلوم ہوا کہ جناب زبدۃ العرفا تشریف فرما ہوئے تھے اور مغرب سے کچھ قبل مولوی صاحب کے مکان میں فقیر کو یاد فرمایا تھا۔ فوراً وہاں پہنچ کر دولت قدم بوسی سے ممتاز ہوا، پھر نماز مغرب میں مشغول ہو گیا۔ نماز مغرب اور صلوٰۃ اوّابین سے فارغ ہو کر محفل میں حاضر ہوا۔ دیکھا کہ نواب صاحب محب الفقرا نواب محبت خاں بہادر اپنے چھوٹے بھائی نواب محمد عمر خاں (سلمہما اللہ) کے ساتھ اور دوسرے بہت سے لوگ حاضر ہیں اور گفتگو یہ ہو رہی ہے کہ علمائے بریلی، آنجناب سے مستفیض ہونے کے سلسلے میں جب حاضر خدمت ہوئے۔ (بریلی میں، جہاں خواجۂ مودودی کے پیر و مرشد کا مزار ہے جس کی زیارت کو خواجہ جاتے رہتے تھے) تو کیا کیا تبادلہ خیال ہوا تھا۔ فرمایا " وہاں (بریلی) کے لوگ عموماً حدیث کی قسموں صحیح حسن اور ضعیف اور ان کے متعلقات کے بارے میں استفسارات کرتے تھے یا پھر تفسیر و فقہ کے بارے میں، فقیر (خواجۂ مودودی) کو جو کچھ معلوم ہوتا بیان کر دیا کرتا تھا۔ ایک روز مجمع الفضائل مفتی محمد عوض سلمہ اللہ، اخوند عبد الاحد اور اخوند سید عبد الکریم بھی موجود تھے اور اقسام حدیث کے موضوع پر گفتگو ہو رہی تھی۔ جو جس کے جی میں آتا پوچھتا اور جو میری رائے ناقص میں ہوتا بیان کر دیتا تھا۔ نماز عصر کے بعد فقیر (خواجۂ مودودی) نے کہا " اگر اجازت دیجئے تو آپ لوگوں سے فقیر بھی حدیث یا تفسیر کے موضوع پر کچھ استفسار کرے، سب لوگوں نے (مفتی محمد عوض وغیرہ نے) کہا " ضرور" میں نے کہا " صحیح بخاری میں ہے کہ ایک صاحب (صحابی) کی ایک لونڈی تھی جس کو وہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خدمت میں لائے۔ آپ نے

اس سے پوچھا "این اللہ" (اللہ کہاں ہے؟) اس نے اشارے سے بتایا کہ آسمان میں ہے آپ نے اس کے مالک سے فرمایا کہ "اعتقہا انہا مومنۃ" (اس کو آزاد کردو یہ مومنہ ہے) علمائے اہل حدیث اس کا کیا مطلب فرماتے ہیں؟ اخوند عبدالاحد نے جو فن حدیث میں بڑی مہارت رکھتے ہیں کیوں کہ وہ میاں شاہ ولی اللہ دہلوی رحمتہ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں کہا "لونڈی کے اشارے کا مطلب، زمین کے معبودوں کی نفی و انکار ہے اور اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا اقرار ہے یہ اس لئے کہ اس زمانے میں اہل عرب بتوں کی پرستش کیا کرتے تھے"، میں نے کہا "اول تو قرآن کی آیت "ھو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ" (وہ ذات باری تعالیٰ آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے) آپ کے بیان کردہ مطلب کی تردید کرتی ہے پھر یہ کہ اس زمانہ میں بہت سے لوگ سورج ستاروں اور فرشتوں وغیرہ کی پرستش میں منہمک رہتے تھے (تو آسمان کی طرف اشارے سے اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا اثبات کیسے صحیح ہوا) اس کے علاوہ فقیر کا سوال اس پہلو سے نہیں ہے، پوچھنے کا مقصود یہ ہے کہ آں سرور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں اینیت (مکانیت) کا سوال فرمایا تھا۔ لونڈی نے اپنے جواب میں اس کی سمت کو بتایا اور جناب مقدس آں سرور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کے ایمان کی توثیق فرمائی اور مومنہ مان لیا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے لئے مکانیت ثابت نہیں ہے۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے۔ عقائد کی کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو مکانیت اور جہت وسمت سے منزہ اور مبرا ماننا لازم کیا گیا ہے — اسی طرح صحیح حدیثوں میں آیا ہے کہ ایک صاحب (صحابی) نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا تھا کہ این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق (مخلوقات یعنی زمین وآسمان ودیگر اشیاء کی تخلیق کے قبل ہمارا رب کہاں تھا یعنی کہاں رہتا تھا عرش و کرسی کے خلق ہونے سے بھی پہلے) آں سرور عالم صلی اللہ علیہ نے اس سوال کی نفی نہیں فرمائی۔ (حالانکہ اس میں ذات باری تعالیٰ کے لئے مکانیت کو پوچھا گیا تھا) اور جواب ارشاد فرمایا "کان فی عماء ما فوقہ ھواء وما تحتہ ھواء" (وہاں تھا جس کے اوپر بھی ہوا تھی جس کے

نیچے بھی ہوا تھی یعنی کچھ نہ تھا سوائے خلا کے) اس حدیث میں بھی اینیت کا دعویٰ پوچھنے والے نے کیا ہے اور رسول مقبول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی نفی نہیں فرمائی اور ظرفیت کی نسبت بھی اس کی طرف فرمائی۔ بظاہر اس حدیث میں سوال اور جواب ایک دوسرے کے مطابق نہیں ہے اس لئے کہ سوال مطلق خلق سے ہے اور جواب، وجود عماء (خلا) پر متضمن ہے تو عماء، خلق میں داخل نہ ہوا، اور اگر ایسا ہی ہے تو عماء عین حق ہوا۔ ایسی صورت میں "حق" میں کثرت کا پہلو پیدا ہو گیا اور اگر عین حق نہیں ہے تو غیر حق ہوگا ایسی صورت میں تعدد قدماء لازم آیا۔ فاضلوں کا گروہ جس میں مفتی محمد عیوض بھی شامل تھے حیرت میں پڑ گیا، ان حاضرین مجلس نے کہا "شبہ انتہائی قوی ہے اس کا حل کرنا لازم ہے" میں نے کہا "اخوند کو (اخوند عبدالاحد جو میاں شاہ ولی اللہ دہلوی ؒ کے شاگرد تھے) فن حدیث میں عبور اور کمال حاصل ہے وہی اس کا حل بتائیں" انھوں نے الحاح کے ساتھ کہا "آپ ہی کچھ فرمائیں کہ یہ شبہ رفع ہو جائے" اس گفتگو کے دوران میں نماز کا وقت آگیا اور میں نماز کے لئے اٹھ گیا (اور محفل برخاست ہو گئی) ..... یہاں تک زبدۃ العرفاء نے واقعہ بیان کرکے خاموشی اختیار فرمالی۔ فقیر (جامع ملفوظ خواجہ حسن) نے عرض کیا کہ "دونوں حدیثوں کے بارے میں شبہ کا جواب ارشاد فرمائیں" زبدۃ العرفاء نے فرمایا "یہ قاعدہ کلیہ یاد رکھنا چاہئے جس سے بہت سے شکوک وشبہات رفع ہو جاتے ہیں اور اخبار اور نصوص میں (روایتوں اور آیتوں میں) جو بظاہر متضاد نظر آتی ہیں مطابقت بھی اس سے پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ کے دو مرتبے (پہلو) ہیں ایک مرتبہ تقدس و تنزہ وتجرد، ..... دوسرا مرتبہ، ظہور در خارج، اب ہر وہ آیت اور ہر وہ حدیث جس میں ایسے اوصاف کا ذکر ہے جو عرفاً امکانی (نہ کہ وجوبی) ہیں تو وہ حق سبحانہ کے مرتبۂ ثانیہ یعنی مرتبۂ ظہور سے متعلق ہے اور جس آیت یا حدیث میں صفات کاملۂ الٰہیہ وجوبیہ کا ذکر ہے وہ مرتبۂ اوّل سے متعلق ہے ..... " ص ۳۶۶-۳۶۸

(باقی)

چند روز جاپان میں

مذہب و امن پر دوسری عالمی کانفرنس

(۳)

از سعید احمد اکبر آبادی

اس کے بعد پروفیسر آر۔ جے۔ وربلوسکی (R.J. ZWI WERBLOWSKY) نے اپنا مقالہ پڑھا جس کا عنوان تھا: "گویم مشکل نگویم مشکل: مذہب، امن اور انسانی حقوق پر ایک نظر" موصوف یروشلم کی عبرانی یونیورسٹی میں مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے پروفیسر ہیں۔ میں نے موصوف کی تقریر کو وہاں بھی غور اور توجہ سے سنا اور پھر اس کو پڑھا بھی۔ لیکن مجھ کو معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کہنا کیا چاہتے ہیں اور ان کا مرکزی نقطۂ خیال کیا ہے۔ تقریر میں ایک قسم کی جھنجلاہٹ بھی اور تشکیک کا انداز تھا۔ ممکن ہے اس میں دخل ان حالات کا ہو جن میں عربوں کے ساتھ جنگ کے باعث ان کا ملک اسرائیل گرفتار ہے۔ چونکہ تصویر کا ایک رخ یہ بھی ہے اور اسی سے خود ارباب مذاہب کو احتساب نفس کا موقع ملے گا اس لئے ہم جستہ جستہ اس تقریر کے بھی اقتباسات نقل کرتے ہیں

سن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا

موصوف نے اوّل تو یہ کہا کہ یوں تو جب امن کی بات چھڑتی ہے ہر مذہب دعویٰ کرتا ہے کہ وہ انسانی اخوت و برادری، انسانی مساوات اور امن کا پر زور حامی ہے لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ ایک مذہب کے لوگوں نے صرف دوسرے مذہب کے لوگوں کے ساتھ ہی نہایت سخت اور بھیانک لڑائیاں نہیں لڑی ہیں، بلکہ آپس میں بھی جنگ کرتے رہے ہیں۔ حد یہ ہے کہ بھائی نے بھائی کے خلاف، بھتیجوں نے چچا کے خلاف اور بیٹے نے باپ کے خلاف نبرد آزمائی کی ہے۔ پھر

یہ باتیں تو گذشتہ زمانہ کی تھیں۔ آج بھی ایک مذہب کے لوگ دوسرے مذہب والوں پر بلکہ اہل مذہب آپس میں ایک دوسرے پر جو قیامتیں ڈھا رہے اور مصیبتیں لا رہے ہیں وہ کیا کچھ کم ہیں ۔؟ اہل مذاہب کو اس پر شرم آنی چاہئے کہ انسانی مساوات، انسان کے احترام۔ اور غریبوں کی امداد و اعانت کے جو کام ان کے مذاہب کی اعلیٰ تعلیمات میں شامل ہیں۔ آج ان کاموں کی تکمیل یا ان کے لئے جدوجہد وہ قومیں کر رہی ہیں جو مذہب کی قائل نہیں ہیں اور جو خدا پر عقیدہ نہیں رکھتی ہیں جب ایک ہی مذہب کے لوگوں نے باہم رواداری کا معاملہ نہیں کیا تو آج اس بات کی امید کیوں کر ہو سکتی ہے کہ ایک مذہب دوسرے مذاہب کے ساتھ قیام امن کی کوششوں میں دل سے اشتراک و تعاون کرے گا۔ حالت تو یہ ہے کہ اگر کوئی عیسائی اچھا کام کرتا ہے تو اس کا سہرا صرف عیسائیت کے سر باندھتا ہے وہ یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ یہ اچھا اور نیک کام دوسرے مذاہب کی بھی تعلیم ہے۔ یہی حال ہندؤں، مسلمانوں، یہودیوں اور دوسرے مذہب کے لوگوں کا بھی ہے۔ پس جب آپ لوگ مذاہب عالم کی مشترک قدروں کی اس حیثیت کو بھی کھلے دل سے ماننے کے لئے تیار نہیں اور ہر بات میں آپ کو اپنے مذہب کی ہی فوقیت کا خیال رہتا ہے تو اب یہ توقع کیوں کر ہو سکتی ہے کہ کیوٹو کی اس کانفرنس میں بیٹھتے ہی آپ کی صدیوں کی بنی بنائی عادتیں اور طبیعتیں اچانک بدل جائیں گی اور آپ دوسرے مذہب کو وہ مرتبہ و مقام دینے پر رضامند ہو جائیں گے جو آپ اپنے مذہب کو دیتے ہیں۔

علاوہ ازیں موصوف نے یہ بھی کہا کہ آپ امن کو ایک منفی حقیقت NEGATIUE FACT مانتے ہیں۔ یعنی آپ کے نزدیک امن کے معنی ہیں "جنگ نہ کرنا" حالانکہ امن ایک ایجابی (POSITIVE) حقیقت ہے۔ ایک ظالم اور ڈاکو کے خلاف جنگ کرنا بھی درحقیقت حصولِ امن کی ایک صورت ہے۔ جس طرح بیماری، غربت، جہالت اور ناانصافی کے خلاف جنگ کرنا عین امن ہے۔ اس سلسلہ میں موصوف نے اس پر زور دیا کہ اہنسا یا ستیہ گرہ جس کو گاندھی جی نے ہندوستان کی آزادی کے لئے استعمال کیا صرف ایک وقتی حربہ ہو سکتا ہے اور کامیاب ہو سکتا ہے

لیکن اس کو مستقل عقیدہ یا پالیسی نہیں بنایا جاسکتا۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ کہتے ہیں کہ "امن کی جگہ انسان کا دل ہے اس لئے اس کو بدل ہی کر امن قائم کیا جاسکتا ہے" لیکن میں پوچھتا ہوں کہ دلوں میں تبدیلی کس طرح پیدا ہوگی؟ ہمارے زمانہ کے اقتصادی، سماجی اور سیاسی حالات نے ہمارے دل و دماغ پر جو قبضہ کر رکھا ہے جب تک آپ ان کو نہیں بدلیں گے اس وقت تک یہاں بیٹھ کر تقریریں کرنے اور چند تجاویز پاس کر دینے سے تو دل نہیں بدل جائیں گے۔ اور سیاست، معاشیات اور سماجیات پر قبضہ ان لوگوں کا ہے جو اربابِ مذہب (RELIGIONISTS) کی صف میں شامل نہیں ہیں۔ تو پھر مجھ کو بتایئے کہ ان لوگوں کے اشتراک و تعاون کے بغیر یہ دلوں میں تبدیلی کی راہ کس طرح ہموار ہوگی اور آپ کی اس کانفرنس کا نتیجہ کیا نکلے گا!! بہرحال میرے خیال میں ضروری ہے کہ اربابِ مذہب اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ نہ بنائیں۔ بلکہ اگر ان کو واقعی دنیا میں امن قائم کرنا ہے تو دو باتیں بہت ضروری ہیں: (۱) ایک یہ کہ وہ خود ایماندار، قول کے سچے اور عمل میں راست باز بنیں اور وہ ہرگز کسی بڑی سے بڑی حکومت و طاقت کو اس کی اجازت نہ دیں کہ وہ ان کے مذہب کو سیاسی، استعماری یا کسی اور مقصد کے لئے استعمال کریں۔ دل میں صفائی اور پاکیزگی پیدا کریں اور ایک دوسرے کو حقارت اور نفرت کی نگاہ سے دیکھنا چھوڑ دیں (۲) علاوہ ازیں دوسری بات یہ ہے کہ آج سیاسیات اور معاشیات پر جن لوگوں کا قبضہ ہے وہ خدا پرست ہوں یا خدا کے منکر! بہرحال ان سے ربط پیدا کریں۔ ان کا اشتراک اور تعاون حاصل کریں۔ کیوں کہ آپ حضرات خواہ کچھ کہیں امن ایک سیاسی مسئلہ ہے اور اس کا حل سیاست کی راہ سے ہی ہو سکتا ہے، محض مذہب کی تعلیمات بیان کر دینا اور اخلاق پر لکچر دیتے رہنا اور وعظ و نصیحت کے گھونٹ لوگوں کے حلق سے نیچے اتارتے رہنا نہ قیام امن کی ضمانت ہیں اور نہ دنیا سے موجودہ شر و فساد کے خاتمہ کی دلیل!!

موصوف نے جو کچھ کہا تھا اس کا ثبوت ہاتھ کے ہاتھ اس طرح بھی مل گیا کہ کانفرنس میں جب تجاویز کی نوبت آئی تو ایک مسلمان عرب جو بیروت کے نمائندہ تھے انھوں نے اپنا

فرض سمجھا کہ چونکہ موصوف یہودی ہیں اور اسرائیل سے آئے ہیں اس لئے ان کی ہربات کی تردید کی جائے اور وہ بھی نہایت تندو تیز اور تلخ و ترش الفاظ میں! چنانچہ ان دونوں حضرات کی لفظی معرکہ آرائی کے باعث کانفرنس ہال کچھ دیر کے لئے رزم کا میدان بن گیا۔

چند اور مقالات | اس مقالہ کے علاوہ چند اور مقالات جو کانفرنس میں پڑھے گئے ان کی روداد بلغیر ترتیب کے یہ ہے:

(۱) آرک بشپ ہیلڈر کمارا (HELDER CAMARA) برازیل (جنوبی امریکہ) میں کیتھولک چرچ کے آرک بشپ ہیں۔ اور اپنی حق گوئی مظلوموں کی حمایت اور انصاف پسندی کے لئے عالمگیر شہرت کے مالک ہیں۔ یہ اسٹیج پر آئے تو ہال تالیوں سے گونج اٹھا۔ انھوں نے "مذاہب اور دنیا میں تعمیری تبدیلیوں کی ضرورت" کے زیر عنوان اپنا مقالہ پڑھا۔ ان کے لب و لہجے میں بڑا جوش و ولولہ اور عزم و حوصلہ تھا۔ انھوں نے سب سے پہلے تو اس امر کو خدا کا منشا اور اس کی قدرت بتایا کہ آج تمام مذاہب کے لوگ اختلافات مذہبی کے باوجود ایک نہایت عظیم اور مشترک مقصد کو حاصل کرنے کی غرض سے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو گئے ہیں۔ ورنہ اب سے چند برس پہلے اس نوع کی کسی کانفرنس کا خیال بھی نہیں کیا جا سکتا تھا یہاں کوئی شخص کسی غیر مذہب والے کو اپنا ہم مذہب بنانے کے جذبہ سے نہیں آیا بلکہ آج خود انسان کے وجود اور اس کے بقا کو جو عظیم خطرہ لاحق ہے۔ ہم میں سے ہر ایک اس کو شدت سے محسوس کر رہا ہے۔ اور چونکہ یہ خطرہ مشترک ہے اس لئے اس کے شدتِ احساس نے ہم سب کو ایک جگہ لا بٹھایا ہے۔ اس کے بعد موصوف نے دنیا کے موجودہ حالات اور ان کے اسباب کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا کہ: آج بڑی اور چھوٹی طاقت ور اور کمزور قوموں کے درمیان ایک بہت بڑی خلیج حائل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بڑی بڑی قومیں اپنی طاقت و قوت اور دولت و ثروت کے نشہ میں سرشار ہیں اور اس سرشاری کے عالم میں وہ چھوٹی، غیر ترقی یافتہ اور کمزور قوموں اور ملکوں کو لوٹنے کھسوٹنے اور معاشی استحصال

بالجبر میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کر رہی ہیں۔ ان قوموں کا حربہ یہ ہے کہ وہ خام پیداوار سستے داموں انہیں غیر ترقی یافتہ ملکوں سے حاصل کرتی ہیں اور پھر اسی خام پیداوار سے اپنے مصنوعات بنا کر ان کمزور ملکوں کے ہاتھ فروخت کرتی ہیں اور ان کے منہ مانگے دام حاصل کرتی ہیں۔ یہ سارا کھیل بڑی اور متمول قومیں صنعت و حرفت اور سائنس و ٹکنالوجی میں غیر معمولی ترقی یافتہ ہونے کے سہارے کھیل رہی ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک آدم و حوا کی اولاد اور ایک ہی خدا کی مخلوق ہونے کے باوصف قوموں اور قوموں کے درمیان بعد و افتراق کی مسافت دراز تر ہوتی جا رہی ہے۔ اس چیز کو خوب وضاحت سے اور کھل کر بیان کرنے کے بعد انھوں نے کہا کہ اہل مذاہب کو ہرگز اس غلط فہمی میں نہیں رہنا چاہئے کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ محض ایک اقتصادی یا تجارتی معاملہ ہے اور اس بنا پر مذہب کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ اصل یہ ہے کہ سب کچھ اس لئے ہو رہا ہے کہ لوگوں میں خود غرضی، نفع اندوزی اور منفعت نفس کا جذبہ اس قدر قومی ہو گیا ہے کہ ان کا ایمان مغلوب ہو گیا ہے اور اس کے باعث اخلاق فاسد اور خراب ہو گئے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر اہل مذاہب کا مذہبی فرض ہے کہ وہ اس صورت حال کو بدلیں اور انسان اخلاقی انحطاط کے قعر عظیم میں گر کر اپنے جس شرف و مجد سے محروم ہو گیا ہے وہ اس کو واپس دلائیں۔ اس فرض کو ادا کرنے کے لئے سب سے مقدم اور ضروری امر یہ ہے کہ اہل مذاہب نڈر اور بے خوف ہو کر اپنے اپنے ملکوں اور قوموں کا جائزہ لیں اور جہاں اور جس شکل میں بھی انسانی حقوق پامال ہو رہے ہیں انصاف نہیں ہو رہا ہے اور ظلم و عدوان کیا جا رہا ہے چاہے وہ خود ان کا اپنا ملک، ان کی اپنی قوم اور ان کی اپنی گورنمنٹ ہو بہرحال مذہب کے حاملین اور اس کے علمبرداروں کو اس کے خلاف موثر احتجاج کرنا چاہئے اور اس راہ میں نہ کسی کی رو رعایت ہونی چاہئے اور نہ کسی کا خوف اور نہ کسی کا اندیشہ! (گویا موصوف نے وہی بات کہی جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بارے میں اسلام کی تعلیم ہے) اگر ہم میں سے ہر شخص اس کانفرنس سے یہ عہد کر کے جائے کہ وہ اپنے ملک میں اس فرض کو دلیری اور بے خوفی سے انجام دے گا تو صورت حال بہت کچھ

بدل سکتی اور دنیا کا رخ پلٹ سکتا ہے۔ سلسلہ تقریر میں انھوں نے یہ بھی کہا کہ میں بحیثیت عیسائی کے اس امر کا اعتراف کرتا ہوں کہ دنیا کی دولت اور اس کے ذرائع پیداوار پر آج دنیا کی آبادی کے بیس فیصد جن لوگوں کا قبضہ ہے اور جن کے اس قبضہ کے باعث اسّی فیصد انسان محرومی اور مایوسی کا شکار ہیں۔ یہ بیس فیصد خود غرض اور بد دیانت انسان کم از کم اپنی اصل کے اعتبار سے عیسائی ہیں۔

ترقی | (۲) ایک اور اہم اور پر مغز مقالہ "ڈاکٹر یوجن کارسن بلیک (DR. EUGENE CARSON BLAKE —) کا پڑھا گیا۔ موصوف امریکہ کے ورلڈ کونسل آف چرچیز کے سکریٹری جنرل ہیں۔ انھوں نے شروع میں کہا کہ ہماری اس کانفرنس نے یہ طے کیا ہے کہ اس کے خاص موضوعِ بحث یہ تین امور ہوں گے: (۱) انسانی حقوق۔ (۲) ترقی اور (۳) تخفیف اسلحہ ہیں۔ اپنے مقالہ میں ترقی (DEVELOPMENT) پر گفتگو کروں گا۔ اس سلسلہ میں جو امور میرے موضوع بحث ہوں گے وہ یہ ہیں:

(الف) ترقی کا مقصد اور اس کا لائحہ عمل۔

(ب) ترقی اور امن میں رابطہ۔

(ج) ترقی اور مذہب میں رابطہ۔

(د) ترقی کے جذبہ کی تسکین کے لئے مذاہبِ عالم کیا کچھ کر سکتے ہیں۔

ترقی کا مقصد اور اس کا لائحہ عمل | ترقی (DEVEOPMENT —) کا لفظ آج کثرت سے بولا اور لکھا جاتا ہے کہ مختلف لوگ اس کو مختلف معانی میں استعمال کرتے ہیں لیکن ہم عیسائیوں کے ہاں جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے ...... ایک خاص معنی مراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسی سال (۱۹۷۰) جولائی کے مہینہ میں ٹوکیو میں ترقی پر بحث کرنے کے لئے ایشیا کے عیسائیوں کی جو کانفرنس ہوئی تھی اس میں ترقی کی تعریف یہ کی گئی تھی "خدا کے منشا اور اس کے حکم کے مطابق اشخاص وافراد اور اقوام وملل کے لئے اپنی انسانی صلاحیتوں اور استعداد سے

زیادہ کام لینے اور انہیں کار آمد بنانے کے آزادانہ مواقع فراہم کرنا (LIBERATION، JUSTICE، DEVELOPMENT) صفحہ ۱۰۔ میرے خیال میں "آزادانہ مواقع" کے الفاظ بہت اہم ہیں۔ کیوں کہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں ان سماجی، معاشی اور سیاسی اداروں کو یکسر بدل دینا ہے جو انسانوں کے ساتھ غیر انسانی برتاؤ اور جبر و ظلم کا معاملہ کر رہے ہیں۔ علاوہ ازیں مذکورہ بالا تعریف سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ "ترقی" کے مفہوم میں صرف مادی پیش قدمی داخل نہیں ہے بلکہ اسے ہمہ جہتی ہونا چاہیئے۔ یعنی صحیح معنی میں ترقی کا وجود اس وقت پایا جائے گا جب کہ انسان مادی پیش رفت کے ساتھ اخلاقی اور روحانی اعتبار سے بھی آگے بڑھے گا۔ اس بنا پر جب ہم کسی ملک کی ترقی کا جائزہ لیں تو قومی آمدنی صنعت و حرفت اور پیداوار وغیرہ کے علاوہ ہم کو یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ اخلاق اور روحانیت کے اعتبار سے اس ملک کی حالت کیا ہے۔

اب ہم ترقی کی اس تعریف کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں تو اس وقت یہ ترقی ہم کو دنیا کے کسی ملک میں بھی نظر نہیں آتی۔ اگرچہ ملک بملک اس کے وجوہ و اسباب مختلف ہیں۔ غیر ارادی غربت و افلاس ترقی کے فقدان کا سب سے بڑا مظہر ہے۔ اس بنا پر ترقی کا ایک بڑا اور بنیادی مقصد اس مصیبت کو بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دینا ہونا چاہیئے کیوں کہ غربت بذاتِ خود ایک لعنت اور مصیبت ہے لیکن درحقیقت سینکڑوں برائیوں گناہوں، بدکاریوں اور گمراہیوں کی جڑ اور سرچشمہ ہے لیکن اقتصادی مرفہ الحالی کے لیے کوششوں کے ساتھ سماجی اور دوسرے انسانی مقاصد کے لیے بھی جد و جہد ہونی چاہیئے جیسا کہ ٹوکیو کی مذکورہ بالا کانفرنس میں اعلان کیا گیا تھا۔ "لوگ صرف غذا کے لئے نہیں چیخ رہے ہیں بلکہ وہ آزادی۔ شرف و مجد انسانی کا احترام اور مساوات بھی مانگ رہے ہیں۔" گذشتہ جنوری میں سوئٹزرلینڈ میں ورلڈ کونسل آف چرچیز کا عالمی مشاورتی اجلاس ہوا تھا اس میں یہ بات صفائی سے کہہ دی گئی ہے کہ "ترقی" کی ترکیب عناصر

ثلاثہ سے ہے: (۱) اقتصادی خوش حالی (۲) سماجی انصاف (۳) اور خود اعتمادی لیکن سماجی انصاف کو اس اعلان میں نمبر اوّل پر رکھا گیا ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

(FETTERS OF INJUSTICE P: 133)

میری رائے میں سماجی انصاف جو ترقی کی شرطِ اولین ہے اس کی قدر و قیمت صرف اخلاقی نہیں ہے بلکہ معاشی نقطۂ نظر سے بھی ضروری ہے۔ کیوں کہ سماجی انصاف سے خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے اور اقتصادی فلاح و بہبود کے لئے خود اعتمادی ایک بنیادی کی حیثیت رکھتی ہے۔ مسیحی نقطۂ نظر سے ہمارا یہ انتہائی ضروری اخلاقی فرض ہے کہ ہر انسان کے لئے ضروریاتِ زندگی کی فراہمی کا بندوبست اور اس کے لئے مواقع فراہم کریں۔ آج کل معیارِ زندگی بلند ہو رہا ہے اور کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ کہاں پہنچ کر رکے گا۔ لیکن یہ بات بہرحال یقینی ہے کہ ہر وہ ماحول جہاں ایک طبقہ دوسرے طبقہ کے ساتھ استحصالِ بالجبر کا معاملہ کر رہا ہے وہاں ناانصافی پائی جا رہی ہے جو سماجی انصاف کی ضد ہے۔ کمیشن نے بین الاقوامی ترقی پر جو رپورٹ مرتب کی تھی اس کے صفحہ ۱۲ پر درج ہے کہ ترقی کے گذشتہ بیس برس میں غریب ملکوں کی پیداوار میں پانچ فی صد کا اضافہ ہوا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس اضافہ کے مطابق ان کو نفع بھی حاصل ہو سکا ہے۔ کیوں کہ ان ملکوں کی سرمایہ دار اقلیت نے اس پیداوار کو اپنی نفع اندوزی اور حرصِ جمعِ زر کے لئے استعمال کیا ہے اور اس کا افسوس ناک نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ان ملکوں میں جو سرمایہ دار تھے وہ امیر سے امیر تر ہو گئے اور جو غریب تھے غریب تر ہو گئے اور عظیم تر اکثریت غریبوں کی ہے ان حالات کے پیش نظر ضروری ہے کہ دولت کی منصفانہ تقسیم (DISTRIBUTIVE JUSTCE -----) کا پروگرام بنانا ضروری ہے۔ یہ منصفانہ تقسیم جس طرح ایک اخلاقی مسئلہ ہے اسی طرح ایک اقتصادی مسئلہ بھی ہے چنانچہ مشہور ماہر اقتصادیات پروفیسر گنر مرڈل (GUNNER MYRDAL) جنہوں نے ایشیا کے غریب ملکوں کا اقتصادی جائزہ بڑی تحقیق اور دقتِ نظر سے لیا تھا۔ اپنی آخری کتاب (THE CHALLANGE OF WORLD POVERTY) میں لکھتے ہیں۔

"غیر ترقی یافتہ ملکوں میں زیادہ سے زیادہ معاشی مساوات ان ملکوں کی اقتصادی خوش حالی کے لئے شرطِ اولین کی حیثیت رکھتی ہے" (ص ۵۴) پروفیسر یار مرحوم ہندوستان کے مشہور ماہرِ اقتصادیات ہیں انھوں نے بھی مونٹر گس کی مشاورتی کمیٹی کی میٹنگ میں یہی خیال ظاہر کیا تھا۔ اقوام متحدہ کے سکریٹریٹ کی طرف سے ایشیا اور مشرق اقصیٰ کے لئے مقرر شدہ اقتصادی کمیشن کی جو رپورٹ شائع ہوئی ہے۔ اس میں بھی اس ہی معاشی مساوات پر زور دیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیے: ECONOMIC BULLETIN FOR ASIA AND THE FAR EAST VOL-XIX NO-1 JUNE, 1968 P.58 بہر حال ترقی کے لئے انصاف کو شرطِ اولین قرار دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سوسائٹی میں جو گروپ یا جو افراد و اشخاص خوش حال اور دولت مند ہیں ان میں اخلاقی قدریں بیدار ہوں گی اور وہ ملک کی ترقی کے منصوبہ میں دوسرے لوگوں کو بھی شریک کر سکیں گے۔ کتاب PARTNERS IN DEVELOPMENT کے ص ۸ پر لکھا ہے۔

"جن لوگوں کے پاس دولت ہے ان کا فرض ہے کہ وہ اس میں ان لوگوں کو شریک کریں جن کے پاس دولت نہیں ہے"[1] واضح رہے کہ میں نے یہ عبارت کسی مذہبی کتاب سے نہیں بلکہ پیرسن کمیشن کی سیکولر رپورٹ سے نقل کی ہے۔

ترقی اور امن کا باہمی رشتہ میں نے ترقی کا جو مفہوم پیش کیا ہے جس کی رو سے سماجی انصاف اس کے لئے شرطِ لازم ہے وہ اگر آپ کی سمجھ میں آگیا ہے تو اب اس سے یہ بات خود بخود واضح ہو گئی کہ ترقی اور امن کے درمیان کس قدر گہرا رابطہ ہے کیونکہ "امن" صرف ایک منفی حقیقت نہیں ہے جس کے معنی جنگ نہ کرنے کے ہوں بلکہ وہ ایک امر مثبت ہے اور اس کے معنی ہیں ایسے سماجی حالات پیدا کرنا جن کے باعث قومی یا بین الاقوامی سطح پر ایک قوم کے دوسری قوم سے۔ ایک فرد کے دوسرے فرد کے ساتھ اور ایک طبقہ کے دوسرے طبقہ سے تعلقات خوشگوار ہوں اور کسی کو کسی کے خلاف

---

[1] اس کے ساتھ قرآن مجید کی یہ آیت بھی ذہن میں تازہ کر لیجے "والذین فی اموالھم حق معلوم ۵ للسائل والمحروم ۵" اور دیکھیے کہ کیا یہ عبارت بالکل آیت کا ترجمہ نہیں ہے۔

غم وغصہ اور نفرت نہ ہو، ظاہر ہے جب انصاف ہو گا تو پھر تعلقات کی نوعیت یہی ہو گی اور اسی کے معنی امن ہیں۔ بائبل میں عبرانی زبان میں امن کے لئے "شلموں" کا لفظ بولا گیا ہے ۔۔۔۔۔۔
ورلڈ کونسل آف چرچیز کی مشاورتی کمیٹی برائے امن و ترقی کا اجلاس جو آسٹریلیا میں منعقد ہوا تھا اس نے اپنی رپورٹ میں شلموں کی تعریف اور حقیقت وہی بیان کی ہے جو میں نے اوپر امن کی غرض کی۔

مذہب اور ترقی میں رشتہ

بہت سے لوگ ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب ترقی کے راستے میں رکاوٹ ہے۔ اس عام خیال کا باعث کارل مارکس کا یہ قول ہے کہ "مذہب افیون کی انٹی ہے" ہم اہل مذاہب کو چاہئے کہ اس طرح کی باتوں پر غم وغصہ کا اظہار کرنے کے بجائے یہ معلوم کریں کہ اس قسم کے خیالات کے اسباب کیا ہیں؟ ہمیں تنقید سے بددل ہو کر یہ نہ بھولنا چاہئے کہ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ عام طور پر جو مذہب رائج ہے خواہ وہ عیسائیت ہو، بدھ مت ہو، ہندو مذہب ہو یا اسلام یا کوئی اور مذہب ہو اس نے ماضی قریب میں ان طاقتوں اور قوتوں کی تائید وحمایت کی ہے جو سماجی انصاف کی دشمن تھیں۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ مختلف اسباب کے ماتحت سوسائٹی میں جو رسوم وعوائد قائم ہو گئے ہیں وہ چاہے مذہب کی اصل تعلیمات اور اس کی اسپرٹ کے کتنے ہی خلاف ہوں ان کو مذہب کے رہنماؤں اور علمبرداروں نے بھی سراہا ہے۔ پھر کیا یہ بھی واقعہ نہیں ہے کہ مذہب کے رہنماؤں کے قول وعمل میں بہت کم مطابقت رہی ہے۔ ان لوگوں نے خود تو دنیا کمانے اور جمع سیم وزر میں کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی لیکن لوگوں سے برابر دنیا کی برائیاں بیان کرتے اور اس سے الگ تھلگ رہنے کی نصیحت کرتے رہے۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اہل مذاہب نے شروع میں سائنس اور ٹکنالوجی کی تعلیم اور سائنس کے ذریعہ دریافت شدہ بعض حقائق کی (جواب ساری دنیا کے مسلمہ حقائق ہیں) سخت مخالفت نہیں کی اور ان لوگوں کی مخالفت کے باعث سائنس کے بڑے بڑے علماء اور محققین کو سخت مصائب وآلام کا سامنا نہیں کرنا پڑا؟ میرے ان سوالات کا مطلب ہرگز یہ ثابت کرنا اور جتانا نہیں ہے کہ جی ہاں! مذہب ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے اس کے برخلاف میرا پختہ عقیدہ ہے کہ مذہب "مستند ترقی" کا سب سے بڑا حامی اور مؤید ہے

لیکن ایک بات ہمیشہ یاد رکھنے کی یہ ہے کہ "ترقی انسان کے لئے ہے اور انسان ترقی کے لئے نہیں ہے"
روحانی اور مذہبی اقدار کو زندگی کے کسی مرحلے اور کسی منزل میں بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ "ترقی"
کوئی بھی ہو۔ بہرحال کسی نظریہ اور کسی فکر کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ کچھ نہ کچھ اقدار ہوتے ہیں جن پر
ترقی کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ اگر یہ اساس روحانی اور مذہبی اقدار نہیں ہوں گے تو وہ اقدار
ہوں گے جن کو موجودہ عہد کی فکری تحریکوں مثلاً سکولرزم، کمیونزم، سائنٹزم، ہیومنزم، اور نشیلزم
وغیرہ نے جنم دیا ہے لیکن اس صورت میں ترقی کا رخ غلط ہوگا اور وہ انسانیت اور انسان کیلئے
آخرکار موجبِ ہلاکت ونقصان ہوگی۔ اور اس کے برخلاف اگر ترقی کی اساس روحانی اور مذہبی
اقدار ہوئے تو مذہب اور ترقی دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ان سے انسانیت اور انسان دونوں
کو فوز و فلاح نصیب ہوتے ہیں اور تہذیب و تمدن صحیح خطوط پر آگے بڑھتے ہیں۔

یہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس سے موضوع بحث کا چوتھا اور آخری جز خود
بخود سامنے آتا ہے۔ یعنی یہ کہ ترقی کی راہ میں مذہبی طبقات کا کیا رول ہونا چاہئے؟ چنانچہ اب
میں اس پر گفتگو کروں گا۔

ترقی کی راہ میں اہلِ مذاہب کا کردار

اس میں کوئی شک نہیں کہ ترقی کی راہ میں اہلِ مذاہب
کو بہت اہم رول ادا کرنا ہے۔ کیوں کہ ہر مذہب یہ چاہتا ہے کہ انسان اس دنیا میں ایک مسرور اور مطمئن
زندگی بسر کرے اور وہ ان نعمتوں سے پورا فائدہ اٹھائے جو پروردگارِ عالم نے اس کے لئے پیدا کی ہیں اور
اور ساتھ ہی انسان اپنے اس شرف و مجد کو برقرار رکھے جو بحیثیت انسان کے اس کا حق ہے۔ یہ جو ایک مقولہ
ہے کہ "انسان فقط روٹی کے لئے پیدا نہیں کیا گیا" اسکو زندگی سے فرار کا بہانہ نہیں بنانا چاہئے۔ مجھ کو
امید ہے کوئی مذہب یہ نہیں کہتا کہ غریبی اور احتیاج نظامِ قدرت کا ایک لازمی نتیجہ ہیں اور اس لئے انکو
دنیا سے مٹانے کے لئے ہمیں کچھ نہیں کرنا چاہئے، نہیں بلکہ مذہبی احکام کے ماتحت ہمارا فرض ہے کہ غریبی
کو دنیا سے ختم کریں اور انسان کو معاشی فارغ البالی فراہم کریں۔ ہم کو یہ احساس اور یقین سوسائٹی کے
ان خوش نصیب افراد میں پیدا کرنا ہے جو متمول اور دولتمند ہیں تاکہ وہ طنطنہ و طمطراق کے بجائے سادہ
زندگی بسر کریں اور اپنی دولت کو ملک سے غریبی ختم کرنے کے کاموں میں صرف کریں۔

اس سلسلہ میں ہم کو کئی کام کرنے ہیں: ایک یہ کہ سائنس اور ٹکنالوجی کی تعلیم نے جو مادہ پرستی پیدا کی ہے اور اس کی بنیاد پر جو ماڈرن سوسائٹیاں تعمیر ہو رہی ہیں ہم ان کے مقابلہ میں ایسی سوسائٹی پیدا کریں جو سائنس اور ٹکنالوجی کی اعلیٰ تعلیم سے آراستہ ہونے کے باوجود زندگی میں مادہ پرستانہ نقطۂ نظر نہ رکھتی ہو لیکن اس کام کو انجام دینے کی غرض سے ہم کو خود مذہب کے بعض روایتی افکار و آراء اور اس کے رسمی رجحانات و عواطف پر نظر ثانی کر کے ان میں تبدیلی پیدا کرنی ہوگی۔ بے شبہ یہ تبدیلی مذہب کے اصول اور اس کے بنیادی تصورات و تعلیمات میں نہیں ہوگی بلکہ صرف ان چیزوں میں ہوگی جو روایتہً مذہب سے منسوب رہی ہیں لیکن درحقیقت مذہب کی اساس سے ان کا تعلق نہیں ہے مجھے معلوم ہے کہ آج کل ہر مذہب میں نشأۃ ثانیہ کے لئے کام ہو رہا ہے اور اس سلسلہ میں مسلسل جد و جہد جاری ہے۔ یہ بات بڑی خوش آیند اور حوصلہ افزا ہے۔ دوسرا کام یہ کرنا ہے کہ غریبوں اور امیروں دونوں طبقات سے ربط پیدا کر کے ہم اہل مذاہب کو انکی ذہنی تعلیم و تربیت کرنی چاہئے۔ امیروں کو ہم یہ بتائیں کہ ان کی دولت کا صحیح مصرف اور اسکے حصول کا جائز طریقہ کیا ہے اور غریبوں کو یہ سکھائیں کہ وہ اپنی غربت اور افلاس کو کس طرح دور کر سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں ترقی کے متعلق ہمارا تصور نہ تو قومی اور وطنی ہونا چاہئے اور نہ فرقہ وارانہ بلکہ دنیا کے تمام انسانوں کو ایک ہی خاندان کے افراد سمجھ کر عالمی اور بین الاقوامی ہونا چاہئے۔ اسی بنا پر ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کی عظیم اکثریت اگر آج غریبی کا شکار ہے تو امریکہ اور یورپ کی متمول قوموں کو سمجھ لینا چاہئے کہ ان لوگوں کی غریبی کی مسئولیت ان پر عائد ہوتی ہے کیوں کہ ان لوگوں کا جو غیر منصفانہ اقتصادی اور معاشی نظام ہے وہی اس کے لئے ذمہ دار ہے کہ امریکہ اور یورپ کی قومیں دولت اور ثروت میں اس قدر آگے نکل گئیں اور ایشیا اور افریقہ کی قومیں جو دنیا کی آبادی کا ۲/۳ حصہ ہیں وہ غربت و افلاس کا صید زبوں بن کر رہ گئیں۔ یہ صورت حال خدا کی مرضی اور اس کے حکم کے سرتاسر خلاف اور اس لئے عظیم ترین گناہ ہے۔ اب یہ ناقابل برداشت ہے۔ کیوں کہ اس سے انسانیت اور اس کی عظمت پامال ہو رہی ہے۔ یہ صورتِ حال امن کے لئے عظیم خطرہ ہے اس ناانصافی اور اندھیر نگری کو جلد ختم ہونا چاہئے۔ (باقی)

تبصرے

مجلات و رسائل کے خاص نمبر[1]

نشان منزل بھوپال کا خاص نمبر۔ اڈیٹر جناب غضنفر علی اور مرتب جناب حلیب رہجان صاحب ندوی۔ تقطیع اخبار سائز ضخامت ۱۱۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ۵۰/۱ روپے

پتہ:۔ تاج المساجد۔ بھوپال۔

"نشان منزل" ایک سنجیدہ اور وقیع دینی۔ اصلاحی اور تبلیغی دو ہفتہ مجلہ ہے۔ اس کا یہ خاص نمبر حضرت شاہ محمد یعقوب صاحب مجددی رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار ہے۔ حضرت شاہ صاحب اس دور کے اکابر صوفیا و مشائخ طریقت میں سے تھے۔ آپ کے سرچشمۂ فیض و برکت سے ہر طبقہ اور ہر مذہب وملت کے ہزاروں انسانوں نے اپنے ظرف اور حوصلہ کے مطابق استفادہ کیا اور اپنے درد کا درماں پایا۔ آپ کے ملفوظات الفرقان لکھنؤ سے کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں اس نمبر میں پہلے فاضل مرتب نے مختصر سوانح عمری بیان کرنے کے بعد تاریخ تجدید و اصلاح کے پس منظر کے ساتھ جناب موصوف کے فضائل و کمالات اور دینی خدمات پر ایک سیر حاصل اور بصیرت افروز مقالہ لکھا ہے۔ اس کے بعد مختلف حضرات نے نثر و نظم میں آپ کی خدمت میں عقیدت و ارادت کے پھولوں کا نذرانہ پیش کیا ہے۔ جن میں انھوں اپنے بعض چشم دید واقعات اور قلبی تاثرات و احساسات

---

[1] غالب صدی تقریبات کے سلسلہ میں ہند و پاکستان سے جو کتابیں اور رسالوں کے خاص نمبر وصول ہوئے ہیں ان سے ایک الماری بھری ہوئی ہے سب پر تبصرہ تو ناممکن ہے البتہ ارادہ ہے کہ اگر فرصت ملی تو دو چار قسطوں میں ان سب کا یکجائی تعارف کرا دیا جائے گا۔ یہ حضرات تاخیر کو معاف فرمائیں۔

بھی بیان کیے ہیں۔ ان کے علاوہ دو تین مضمون سوانحی انداز کے بھی ہیں اور آپ کے قلم سے لکھے ہوئے ایک خط کا عکس بھی ہے، تعزیت نامے بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔ بزرگان دین کا تذکرہ پڑھنا بھی ان کی صحبت سے کم مفید نہیں ہوتا اور چونکہ اس نمبر کی ادبی حیثیت بھی بلند ہے اس لیے اس کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب، کا مصداق ہوگا۔

ندائے ملت ہفتہ وار کا رسول نمبر۔ مرتبہ حکیم عبدالقوی وغیرہ۔ سائز اخباری۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت -/٢ روپے۔ پتہ: دفتر ندائے ملت لکھنؤ۔

"ندائے ملت،، ایک وقیع ہفتہ وار مجلہ ہے۔ یہ خاص نمبر سیرت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر مقالات و مضامین کے لئے مخصوص ہے۔ اس نمبر کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مضامین کی کوئی پابندی نہیں کی گئی ہے بلکہ محنت کر کے کوشش اس بات کی گئی ہے کہ قدیم و جدید لٹریچر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ اور آپ کی تعلیمات سے متعلق جو بہتر سے بہتر تحریریں موجود ہیں ان کا خلاصہ (اگر وہ تحریریں عربی میں ہیں ... تو ترجمہ کے ذریعہ اور اگر اردو میں ہیں تو جوں کی توں) پیش کر دی جائیں۔ انتخاب میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ جدید ذہن جن افکار و خیالات جدید سے متاثر ہے اور جو معاملات و مسائل اسے درپیش ہیں ان مضامین سے اس کی اصلاح ہو سکے۔ اس بنا پر مضامین سب کے سب فکر انگیز سبق آموز اور بصیرت افروز ہیں۔ نظم کا حصہ بھی خوب ہے۔ اس میں اکابر شعرائے اردو و فارسی کی جو نعتیں درج ہیں وہ بڑی ولولہ انگیز اور وجد آفریں ہیں۔ غرض کہ یہ خاص نمبر ہر طرح ... کامیاب اور اس طرح کے عام خاص نمبروں سے بہت ممتاز اور نمایاں ہے۔ اس کا مطالعہ دیدہ و دل کی غیر رسمی اور خاموش عبادت ہے۔ فجزاہم اللہ احسن الجزاء۔

انڈو ایرانیکا۔ مرتبہ خصوصی ڈاکٹر ان۔ دت تقطیع متوسط۔ ضخامت ٨٤ صفحات۔ ٹائپ عمدہ قیمت -/٥ روپے۔ پتہ: ایران سوسائٹی نمبر ١٢ کڈ اسٹریٹ۔ کلکتہ۔ ١٦

"ایران سوسائٹی کلکتہ" ملک کی ایک بڑی قابل قدر سوسائٹی ہے جس نے فارسی زبان

وادب کی اور اس کے ذریعہ سے ہندوستان اور ایران میں خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کی بہت مفید خدمات انجام دی ہیں۔ انڈو ایرانیکا اس کا سہ ماہی مجلہ ہے جو ہندوستان کے صفِ اوّل کے علمی اور ادبی رسائل میں شمار ہوتا ہے۔ مارچ ۱۹۷۰ء میں اس سوسائٹی کی سلور جوبلی بڑے اہتمام اور اس کی روائتی شان وشوکت کے مطابق منائی گئی۔ یہ خاص نمبر اسی جشن کی تقریب میں شائع کیا گیا ہے۔ افسوس یہ ہے کہ یہ جشن اس وقت منا گیا جبکہ سوسائٹی کے نہائت فاضل اور بے حد مخلص بانی اور سکرٹری ڈاکٹر محمد اسحاق چند ماہ پہلے ہی دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ اس بنا پر اس نمبر میں چند مضامین مرحوم کی خدمات اور ان سے متعلق ذاتی تاثرات پر بھی ہیں۔ اور سوسائٹی کی تاریخ اس کے کارناموں اور علم وادب کی راہ میں اس کی لائق تحسین خدمات پر بھی بعض مضامین اور جشن سیمین کی مفصل روئداد بھی ہے۔ لیکن اس کا زیادہ حصہ انگریزی یا فارسی میں لکھے ہوئے بلند پایہ علمی اور تحقیقی مقالات پر مشتمل ہے اس سلسلہ میں مرحوم ڈاکٹر محمد اسحاق کا مقالہ "فارسی حروف تہجی" اور سید صباح الدین عبدالرحمن ندوی کا "فضلائے ہند تحالف ایرانی مطہرین کے لئے" اور پروفیسر مسعود حسن کا "مرزا غالب" خاصہ کی چیزیں ہیں۔ جن حضرات کو فارسی زبان وادب کا ذوق ہے امید ہے وہ اس کی قدر کریں گے اور سوسائٹی کے موجودہ عمائد سے توقع ہے کہ سوسائٹی کے کاموں کو سرگرمی اور خلوص کے ساتھ جاری رکھیں گے۔

صبح مولانا ابوالکلام آزاد نمبر۔ مرتبہ عبد اللطیف صاحب اعظمی تقطیع خورد ضخامت دو سو صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت ۳/۔ روپے پتہ: دفتر انجمن ترقی اردو۔ علی منزل کوچہ پنڈت دہلی ۶

"صبح" انجمن ترقی اردو دہلی کا سہ ماہی ادبی مجلہ ہے۔ یہ نمبر مولانا ابوالکلام آزاد پر مقالات کے لئے مخصوص ہے۔ مولانا پر انگریزی اور اردو میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن ان کی شخصیت اس قدر ہمہ گیر ان کے کارنامے اس قدر متنوع اور ان کی سیرت ایسی تہ دار تھی کہ آئندہ بھی بہت لکھا جاتا رہے گا۔ چنانچہ اس نمبر میں مولانا کے اخلاق وعادات قومی خدمات اور ادبی وصحافتی امتیازات

دخصوصیات پرچند بہت اچھے مضامین ہیں۔ ایک مضمون مولانا کی اہلیہ محترمہ پر جناب حمیدہ سلطان صاحبہ کا اور "مولانا آزاد اور فلسفۂ اشتراکیت" از محترمہ نصرت بانو روحی بھی بہت دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہیں۔

شاعر بمبئی کا گاندھی نمبر مرتبہ اعجاز احمد صاحب صدیقی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۸۰ صفحات۔ طباعت اور کتابت اعلیٰ قیمت ۴/ روپے پتہ: شاعر پوسٹ بکس نمبر ۵۲۶۳ بمبئی ۸ بی سی

شاعر کا ہر خاص نمبر اپنی ترتیب کے حسن، تنوعِ مضامین اور ظاہری و معنوی خوبصورتی کے باعث ممتاز اور نمایاں ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ نمبر بھی جو گاندھی صدی تقریبات کے سلسلہ میں شائع ہوا تھا اپنی ان.. روائتی خصوصیات کا حامل ہے۔ مختلف عنوانات کے ماتحت گاندھی جی کی سوانح حیات، ان کے لکھے بعض مضامین کا اردو ترجمہ۔ ان کے افکار و خیالات اور شخصیت کی عظمت پر ملک اور بیرون ملک کے مشاہیر کے مضامین ان سے متعلق تاثرات نثر اور نظم دونوں میں۔ ان کے بعض نہایت اہم اور مشہور معاصر یا رفیق کا رلہ۔ ان کی زندگی کے کسی پہلو سے متعلق ڈرامے۔ ان کے مقولے۔ غرض کہ یہ سب چیزیں اسی ایک نمبر میں بڑی خوبی اور عمدگی کے ساتھ یکجا ہو گئی ہیں۔ ان سب شمولات میں بنیادی طور پر یہ بات پیش نظر رہی ہے کہ گاندھی جی کے افکار و خیالات اور ان کے عمل و زندگی کے ان پہلوؤں کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا جائے جن سے آزادی کے بعد کے ہندوستان کو اپنے حفظ و بقا اور ترقی کے لئے لازمی طور پر اپنے سامنے رکھنا چاہیئے۔ اس بنا پر یہ خاص نمبر اردو زبان و ادب کی ہی نہیں۔ بلکہ ملک اور قوم کی بھی بڑی قابل قدر اور لائق تحسین خدمت ہے۔ اعجاز صدیقی صاحب کی ہمت اور قوت کارکردگی لائق صد آفرین ہے کہ چند در چند عوارض و اسقام اور ذہنی و جسمانی پریشانیوں اور اذیتوں کی متلاطم موجوں میں بھی شاعر کی کشتی اس خوبی اور عزم کے ساتھ لئے چلے جا رہے ہیں کہ ساحل مسکراتا ہے اور لہریں روتی ہیں۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۶۷ | جمادی الاخر ۱۳۹۱ھ مطابق ۱۳۹۱ء | شمارہ ۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

راقم الحروف ستمبر ۱۹۶۷ء میں بنگلور سے واپسی میں تین دن کے لئے مدراس ٹھہرا تھا اور اس سے متعلق نظرات میں جو تاثرات قلمبند کئے تھے ان میں لکھا تھا کہ شمالی ہند کے مسلمانوں کو بہت سی چیزوں میں جنوبی ہند کے مسلمانوں سے سبق لینا چاہئے۔ لیکن گذشتہ ماہ جولائی میں لکچروں کے سلسلہ میں مدراس میں نو دن قیام کرنے کا اتفاق ہوا تو اب یہاں کے مسلمانوں کے دینی، اقتصادی اور تہذیبی و تعلیمی حالات کے کسی قدر تفصیلی مطالعہ کا موقع ملا اور یہ صاف طور پر محسوس ہوا کہ اسباب خواہ کچھ ہوں۔ بہرحال شمالی ہند کے مسلمان جنوبی ہند کے مسلمانوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ پسماندہ پراگندہ و منتشر اور کم حوصلہ ہیں۔ یہ داستان جو دلچسپ بھی ہے اور سبق آموز بھی سفرنامۂ جاپان کی ایک قسط کو روک کر برہان کی آئندہ اشاعت میں سنائی جائے گی۔

النباء العظیم

(۲۰)

شادی بیاہ کے معاملہ میں ایک نہایت قبیح رسم جو اگرچہ اصلاً ہے تو بنگال اور بہار کی مگر اب دوسرے علاقوں میں بھی عام ہوتی جاتی ہے وہ ہے جسے تلک بولتے ہیں۔ شریعت میں مہر کا ضروری ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ چونکہ عورت اپنے آپ کو مرد کے سپرد کرتی ہے اس لئے عورت کی طرف سے اس اقدام کے احترام میں شریعت نے مرد پر یہ فرض عائد کیا ہے کہ وہ مہر کی صورت میں اس احترام کا اظہار کرے۔ ظاہر ہے اس صورت میں عورت یا اس کے والدین سے کسی رقم کے مطالبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے لیکن تلک میں ہوتا یہی ہے۔ لڑکے کی عمر قابلیت اور اس کے دوسرے اوصاف و کمالات کے پیش نظر شادی کے بازار میں اس کو نیلام پر چڑھایا جاتا ہے اور جو شخص اس کی قیمت پیش کر سکتا ہے وہ اس کو دامادی کے لئے خرید کر لیتا ہے۔ اس رسم کے نتائج بسا اوقات نہایت خطرناک اور نقصان رساں ہوتے ہیں۔ کیوں کہ لڑکے والوں کی نگاہ صرف روپیہ پر ہوتی ہے اور لڑکی کیسی ہے کیسی نہیں ان باتوں سے ان لوگوں کو کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ دوسری جانب جو لڑکیاں خوبصورت ہیں، نیک اور تعلیم یافتہ ہیں لیکن بدقسمتی سے غریب گھرانے میں پیدا ہوئی ہیں وہ اسی طرح بن بیاہی ماں باپ کے سر پر ایک بوجھ بنی بیٹھی رہتی ہیں اور ان کے اس صبر اور بے بسی کے اثر سے پوری مسلم سوسائٹی متاثر ہوتی ہے۔ قارئین برہان کو یاد ہوگا سولہ سترہ برس پہلے راقم الحروف نے انہیں صفحات میں کئی قسطوں میں اس رسم کے خلاف لکھا تھا اور اس زمانہ میں یہ معمول بنا لیا تھا کہ جہاں کہیں مسلمانوں کے کسی جلسہ میں تقریر کرتا تھا وہاں اس رسم کا ضرور ذکر کرتا تھا قارئین کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ اسی زمانہ میں بنگال اور بہار سے چند لڑکیوں کے خطوط موصول ہوئے

جن میں سے بعض نام کے ساتھ تھے اور بعض گمنام ۔ ان خطوط میں مقالہ نگار کو دعائیں دی گئی تھیں کہ اللہ نے کس طرح ان کی آہ سوزاں اس تک پہنچادی اور اس نے ان کی حمایت اور دادرسی کے جذبے سے قلم کو جنبش دی ، چونکہ اس پر پہلے بہت کچھ لکھا جاچکا ہے اور اللہ کے فضل وکرم سے نوجوانوں کے ایک طبقہ پر خاطر خواہ اثر بھی ہوا ہے اس لئے اب پھر ان باتوں کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے ۔ لیکن مسلمانوں کو سوچنا چاہیئے کہ شریعت کے احکام کی اصل اسپرٹ اور اس کی روح کو پس پشت ڈال کر وہ اپنے سماجی اور تہذیبی معاملات میں کس عظیم گمراہی میں مبتلا ہوگئے ہیں اور ان کی وجہ سے معاشرہ میں کیسا فساد پیدا ہوگیا ہے ۔

تلک کے علاوہ بہت سے اونچے گھرانوں میں "کابین نامہ" یا "تفویض نامہ" کا بھی رواج ہے ۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ شوہر ایک تحریر میں اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اگر میں نے اس قسم کا کوئی فعل کیا تو بیوی کو حق ہوگا کہ اپنے اوپر طلاق واقع کرلے ۔ اگرچہ بعض علماء اور مشائخ کی مساعی کی وجہ سے کابین نامہ کا اب وہ رواج نہیں رہا جو اب سے تیس چالیس برس پہلے تھا لیکن پروفیسر فیضی نے ابھی حال میں مسلم پرسنل لا پر جو ایک رسالہ انگریزی زبان میں لکھا ہے ۔ اور جس پر برہان میں ابھی پچھلے دنوں تبصرہ ہوچکا ہے اس میں یہ تجویز پیش کی ہے کہ "کابین نامہ" کو قانونی طور پر لازمی قرار دیا جائے تاکہ عورتوں کے ساتھ جو ناانصافی ہورہی ہے اس کے لئے حفظ ماتقدم کا بندوبست کیا جاسکے ۔ لیکن ہماری رائے اس کے حق میں نہیں ہے ۔ اس میں شبہہ نہیں کہ فقہ کی کتابوں میں ایک باب "تفویض الطلاق" کا بھی ہوتا ہے ۔ اور اس بنا پر کابین نامہ لکھوانے کو ناجائز یا حرام قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن یہ بات بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اسلام میں اصلاً طلاق کا حق اور اس کا اختیار مرد کو ہی دیا گیا ہے ۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ حکم غایت حکمت ومصلحت اندیشی پر مبنی ہے ۔ چنانچہ یورپ میں جہاں یہ اختیار عورت کو دے دیا گیا ہے اس سے کس قسم کا معاشرتی انارکزم پیدا ہے؟ اسے باخبر حضرات خوب جانتے ہیں ۔ اور تفویض نامہ کے ذریعہ اس اختیار میں عورت کو بھی شریک کرلیتا ہے جو قرآن کے منشا کے خلاف ہے ۔ علاوہ ازیں

اعتماد سے اعتماد پیدا ہوتا ہے اور بے اعتمادی سے بے اعتمادی۔ یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے اس بنا پر تفویض نامہ کے ذریعہ جب شوہر پہ بے اعتمادی کا اظہار کیا جائے گا تو نفسیاتی طور پر شوہر کے دل میں بھی اس کا ردعمل پیدا ہوگا۔ اور اس سے ازدواجی زندگی جس کا تانا بانا ہی اعتمادِ باہمی سے تیار ہوتا ہے اس کا متاثر ہونا ناگزیر ہو جائے گا۔ البتہ ہاں! اگر شوہر کا کیریکٹر پہلے سے مشتبہ ہو تو اس صورت میں تفویض نامہ احتیاط اور حفظ ماتقدم کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اسی صورت کے پیش نظر تفویض کو جائز رکھا گیا ہے۔ اسی بنا پر کتب فقہ میں ایک باب مستقل اس کا بھی ہوتا ہے۔ جہاں اس کے احکام مذکور ہوتے ہیں لیکن شریعت کی اسپرٹ کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ صرف ضرورت کی چیز ہے اس کو اسی حد تک محدود رہنا چاہئے، عام معمول بنا لینا صحیح نہ ہوگا۔

بعض لوگوں میں خاندانی عصبیت اس درجہ شدید ہوتی ہے کہ وہ غیر خاندانوں میں شادی بیاہ کرنا معیوب اور خلافِ شان سمجھتے ہیں۔ یاد رکھنا چاہئے۔ یہ ذہنیت سرتاسر غیر اسلامی اور عہد جاہلیت کی یادگار ہے۔ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے۔ وہ رنگ و نسل اور خاندان و وطن کے امتیازات کو یکقلم محو کرکے ایک ملی وحدت پیدا کرنا چاہتا ہے۔ کسی قسم کی خاندانی یا جماعتی عصبیت کے بغیر باہم رشتہ ازدواج قائم کرنا اس وحدت کے لئے تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ڈاکٹروں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ خاندان میں شادی بیاہ کو محدود کرنے کا نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ نسل کمزور ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے دورِ عروج و ترقی کی تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان ایک ملک سے دوسرے ملک میں بے تکلف آتے جاتے، ایک دوسرے کے ساتھ معاشرت رکھتے اور جہاں چاہتے تھے کسی دشواری کے بغیر رشتۂ ازدواج قائم کر لیتے تھے ہندوستان میں خاندانی عصبیت کی یہ وبا پہلے پہل ان لوگوں میں پیدا ہوئی جو ہندو سے مسلمان ہوئے تھے اور خصوصاً جو اصلاً راجپوت تھے۔ پھر ان لوگوں کے ساتھ اختلاط وارتباط کے باعث وہ گھرانے بھی اس کا شکار ہو گئے جو ایران و ترکستان اور خراسان وغیرہ سے آکر یہاں آباد ہوئے تھے۔ اگرچہ جدید تعلیم و تہذیب کے اثرات نے اس عصبیت کو بہت

کچھ نرم کر دیا ہے۔ لیکن دیہاتوں اور قصبات میں اور بعض خاص خاص ریاستوں کے شہروں میں اب بھی ایسے مسلمان خاندان کثرت سے ہیں جو اس جہالت کا صید زبوں ہیں اور اسلامی سماج کو متاثر کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ واقعہ کا ذکر بے محل نہ ہوگا۔ ایک عرصہ کی بات ہے۔ مولانا محمد حفظ الرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ جو رشتہ میں میرے برادر بزرگ ہوتے تھے اسی قسم کے ایک معاملہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمانے لگے :۔ "ہم لوگوں کی سخت مشکل ہے۔ اب خاندان میں قابل لڑکے ملتے نہیں ہیں۔ اور خاندان سے باہر ہم شادی بیاہ کر نہیں سکتے ؟" میں نے فوراً کہا "بھائی! بڑے تعجب کی بات ہے کہ آپ جیسا عالم بھی اس قسم کے غیر اسلامی تصورات کے شکنجہ میں جکڑا ہوا ہے۔" موصوف یہ سنتے ہی حسب عادت بھڑک گئے اور بولے "جی! کیا کہا آپ نے! غیر اسلامی! بھلا اس میں غیر اسلامی ہونے کی کیا بات ہے ؟" اب میں بھی سنبھل گیا اور بولا "جی ہاں! یہ خاندان کی قید سر تا سر غیر اسلامی، بلکہ حضور کے حکم کی صریح خلاف ورزی ہے۔" اب میں نے یہ کہا تو مرحوم بھائی اور بھی بگڑے . اور فرمایا "تم بھی کمال کرتے ہو۔ یہ حکم کہاں ہے ؟" میں نے حدیث پڑھی "اغتربوا فلا تضووا" اس کے بعد میں نے کہا " اغتراب کے معنی سفر کرنا بھی ہیں اور غیر خاندانوں میں شادی کرنا بھی۔" پھر میں نے ایک کتاب تسهيل الدراسه فی شرح الحماسه کا حوالہ دیکر کہا کہ مصنف نے یہ دوسرے معنی مراد لئے ہیں۔ اگرچہ میرے نزدیک دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں اور ارشاد نبوی کا مطلب یہ ہے کہ "تم سفر کرتے رہا کرو۔ یا غیر خاندانوں میں شادی بیاہ کرو تاکہ تمھاری نسلیں کمزور نہ ہوں۔" ہائے! اللہ نے ان کو کیا محبوب شخصیت عطا فرمائی تھی۔

اب بھی ہے تیرے تصور سے وہی راز و نیاز
اپنی بچھڑی ہوئی آغوشِ محبت کی قسم (جگر)

بھائی اب نرم ہوئے اور میری طرف دیکھ کر مسکراتے ہوئے بولے "یہ تم نے ایسی ایسی حدیثیں کہاں سے یاد کر رکھی ہیں، میری نظر سے تو یہ حدیث کبھی نہیں گذری۔" اس زمانہ میں بھیا کو اہلحدیث سے مناظرہ اور ان کے رد میں لکھنے کا بڑا شوق تھا۔ اس لئے میں نے ان کو چھیڑنے کے لئے کہا

جی! مجھ میں اور آپ میں فرق یہ ہے کہ آپ کی توجہ صرف ان احادیث پر مرکوز رہتی ہے جن میں اختلافی مسائل کا بیان ہے اور چونکہ میرے نزدیک ان مسائل کی کوئی اہمیت نہیں ہے کسی نے رفع یدین کیا تو کیا اور نہیں کیا تو کیا۔ آمین بالجہر کہی یا بالسر۔ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی یا نہیں پڑھی۔ نماز بہر حال دونوں کی درست ہوگئی اور ثواب بھی کسی کا کم اور کسی کا زیادہ نہیں ہوا۔ اس بنا پر ان اختلافی مسائل کی اہمیت عمل کے اعتبار سے کچھ بھی نہیں ہے۔ اور ان سے متعلق جو بحثیں ہیں ان کو صرف ایک علمی بحث کہا جاسکتا ہے۔ اس لئے میں اُن احادیث سے زیادہ اعتنا کرتا ہوں جن میں معاملات اخلاق اور آداب زندگی سے متعلق حکمت و دانش کے سینکڑوں ہزاروں جواہر ہائے گرانمایہ چھپے ہوئے ہیں۔ اُن احادیث کا غور اور توجہ سے مطالعہ کیجئے اور علمائے اجتماعیات و اخلاق نے ان چیزوں کے متعلق اب تک جو کچھ کہا ہے اس سب کو ذہن میں رکھئے تو قدم قدم پر دل بے ساختہ

بیتیے کہ نا کردہ قرآن درست
کتب خانۂ چند ملت بشست

کی تصدیق کرتے اور سبحان اللہ! صلّی علیٰ کہتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔

اب میں نے دیکھا کہ بھائی حفظ الرحمٰن (اللہ ان کی قبر ٹھنڈی رکھے) میری یہ تقریر سنکر سنجیدہ ہوگئے۔ کچھ دیر خاموش رہے اور پھر فرمایا "اچھا! کفو کے متعلق تم کیا کہوگے؟ ہمارے امام صاحب (امام ابوحنیفہ) کے ہاں تو اگر کوئی لڑکی غیر کفو میں نکاح کرلے تو سرے سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔ البتہ امام محمد کے نزدیک ولی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اگر اجازت دے دی تو نکاح رہ گیا ورنہ باطل ہوگیا۔ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے اس وقت تک میں نے اس مسئلہ پر نہ غور کیا تھا اور نہ تحقیقی طور پر اس کا مطالعہ کیا تھا۔ اس لئے میں نے اس سوال کے جواب میں صرف اس قدر کہا کہ میری رائے میں کفو سے مراد خاندان نہیں ہے بلکہ رہن سہن بود و باش اور سماجی معاملات میں وہ ہمسری مراد ہے جس کو ازدواجی تعلقات کی خوشگواری میں طبعی

طور پر بہت کچھ دخل ہوتا ہے۔ پھر یہ ہمسری بھی مستحسن اور پسندیدہ اشیا میں سے ہے۔ ورنہ فی نفسہٖ اس قدر اہم اور ضروری نہیں ہے کہ اگر یہ مفقود ہو تو سرے سے نکاح ہی منعقد نہ ہو۔ اور اپنی اس رائے کے ثبوت میں حضرت زید بن حارثہ کے ساتھ حضرت زینب بنت جحش کے نکاح کا واقعہ پیش کیا۔ اس سلسلہ میں میں نے مزید عرض کیا "تاریخ اسلام میں یہ واقعہ نہایت اہم ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید میں اس کا ذکر خاص اہتمام سے کیا گیا ہے لیکن افسوس ہے لوگوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ اللہ اور اس کے رسول کی اصل حکمت اور مصلحت کیا تھی جس کے باعث یہ نکاح ہوا بھی اور پھر طلاق بھی ہو گئی۔ اور اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب کو خود اپنے حبالۂ عقد میں قبول فرما لیا۔!" میں نے کہا: "سنئے! واقعہ کی ترتیب یہ ہے کہ:

(۱) پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب کی دلی رغبت کے بغیر زید بن حارثہ سے ان کا نکاح دنیا کے سامنے اس بات کی ایک عملی مثال قائم کرنے کی غرض سے کیا کہ اسلام نے تمام طبقاتی اونچ نیچ ختم کر دی ہے اور اب رنگ و نسل اور خاندان اور وطنیت و قومیت کی بنیاد پر نہ کوئی چھوٹا ہے اور نہ بڑا۔ بس! "اکرمکم عند اللہ اتقاکم"۔

(۲) اس نکاح سے عملاً یہ حقیقت ثابت ہو گئی۔ لیکن دنیا کی سب سے بڑی سچائی بھی انسان کے فطری اور طبعی امیال و عواطف کو جن کی تعمیر و تشکیل میں وراثت، خاندانی ماحول اور روایات کو بہت کچھ دخل ہوتا ہے۔ یک بیک تبدیل نہیں کر سکتی۔ اس بنا پر یہ نکاح ہو تو گیا اور دنیا نے دیکھ لیا کہ قریش کے سب سے اونچے خاندان کی ایک حسین و جمیل لڑکی۔ پیغمبر آخر الزماں کی پھوپھی زاد بہن ایک آزاد کردہ غلام کو بیاہی گئی ہے۔ لیکن بہر حال میاں بیوی چونکہ ہم کفو یعنی ہمسر نہیں تھے اس لئے نباہ نہ ہو سکی اور نوبت بایں جا رسید کہ طلاق ہو گئی۔

(۳) طلاق عورت کے لئے ایک بدنما داغ ہے۔ اس لئے سماج میں مطلقہ

عورتیں عموماً عزت اور احترام کی نظر سے نہیں دیکھی جاتیں۔ اور پھر حضرت زینب تو ایک آزاد کردہ غلام کی مطلقہ تھیں۔ اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو طبعی طور پر ایک طرف تو حضرتِ زینب کو جو صدمہ پہنچا اس کا ملال تھا اور دوسری جانب آپ کو اس کا بھی خیال تھا کہ ایک مطلقہ عورت کو سماج میں جس نظر سے دیکھا جاتا ہے اس کی اصلاح کی جائے۔ ان دونوں چیزوں کے تدارک کے لئے اس سے بہتر کوئی اور صورت نہیں ہو سکتی تھی کہ آپ خود حضرت زینب سے نکاح کر لیں۔

(۴) لیکن چونکہ حضرت زید بن حارثہ حضور کے متبنّیٰ تھے اور اس وقت تک کوئی واضح حکم اس سلسلہ میں اللہ کی طرف سے نازل ہوا نہیں تھا۔ اس بنا پر آپ متردد تھے۔ اور اقدام کرنے میں پس و پیش فرما رہے تھے۔ اس پر وہ آیت نازل ہوئی جس میں فرمایا گیا کہ اے پیغمبر آپ لوگوں کے کہنے سننے کی پروا کیوں کرتے ہیں۔ آپ کو ڈر اور خوف جو کچھ بھی ہے وہ تو خدا کا ہونا چاہیئے یعنی جب خدا جانتا ہے کہ آپ حضرت زینب کے ساتھ نکاح کا ارادہ کس مقدس اور پاک جذبہ سے کر رہے ہیں اور متبنّیٰ کا حکم ابن کا نہیں ہوتا تو اب تامل کی کیا بات ہے؟

بہرحال واقعہ صرف اس قدر تھا اور ظاہر ہے اس میں اسلام کی نہایت اہم اور بنیادی تعلیمات کی کس درجہ بصیرت افروز عملی تمثیل ہے۔ لیکن اسلام کے دشمنوں کو کیا کہیئے۔ خود ہمارے سادہ لوح اربابِ روایات نے اس میں کس طرح افسانویت کا رنگ بھرا ہے کہ طبیعت پیچ و تاب کھا کھا کے رہ جاتی ہے۔

آخر میں میں نے عرض کیا "بہرحال اس واقعہ سے میں یہ استدلال کرتا ہوں کہ نکاح غیر کفو میں بھی منعقد ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت زینب اور حضرت زید کا ہوا لیکن بہتر یہ ہے کہ کفو میں ہوتا کہ نوبت طلاق کی نہ آئے جیسا کہ اس واقعہ میں آئی"۔ میں نے یہ تقریر ختم کی تو بھائی حفظ الرحمٰن نے بڑی مسرت کا اظہار فرمایا اور دعائیں دیں۔　　　باقی

قسط (۲)

"جمال الدین الاسنوی اور ان کی طبقات الشافعیۃ"

ڈاکٹر حافظ عبدالعلیم خاں ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی۔(علیگ) لکچرر شعبہ دینیات۔
مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

تلامذہ جیساکہ اوپر ذکر کیا گیا کہ اسنوی ۷۴۲ھ سے ہی منصب تدریس پر فائز ہو چکے تھے اور اپنی غیر معمولی علمی لیاقت اور فقہ و نحو میں بے پایاں مہارت کی بنا پر بکثرت طلبا، اُن سے استفادہ کے لئے آیا کرتے تھے۔ اسنوی اپنی عمر کے بیشتر حصے میں مدارس میں پڑھاتے ہی رہے اس لئے ان کے تلامذہ کی تعداد کا شمار کرنا تو بہت مشکل ہے۔ البتہ تلاش و جستجو سے کچھ مشہور تلامذہ کے نام تاریخ و تذکرے کی کتابوں میں مل گئے ہیں جو ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔ یہ کوئی مکمل فہرست نہیں ہے۔ ان کے علاوہ بھی یقیناً ان کے بہت تلامذہ ہوں گے :-

(۱) احمد بن عماد بن محمد شہاب الدین الأقفہسی[۱] (م ۸۰۸ھ) انھوں نے اسنوی سے ان کی کتاب "المہمات" کو کتاب الجنایات تک اور اسنوی ہی کی دوسری کتاب "کتاب التنقیح" کو پڑھا تھا۔

(۲) احمد بن عمر بن محمد، بدر الدین، الطنبذی[۲] (م ۸۰۹ھ)

---

[۱] حالات کے لئے دیکھئے: الضوء اللامع ۲/۴۷، ۱۱/۱۸۵، الشوکانی: البدر الطالع ۱/۹۳، ابن العماد: شذرات الذہب ۷/۷۳، السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۴۹: الزرکلی الأعلام ۱/۱۷۸، عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین ۲/۲۶

[۲] السخاوی: الضوء اللامع ۲/۵۶ - ابن العماد: شذرات ۷/۸۳

(۳) احمد بن یوسف بن فرج اللہ بن عبدالرحیم الشار مساحی [1] (م ۷۷۷ھ) انھوں نے اسنوی سے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی

(۴) احمد بن علی بن عبدالرحمٰن العسقلانی المشہور بالبلبیسی [2] (م ۷۷۹ھ) انھوں نے دیگر تلامذہ کی بہ نسبت سب سے زیادہ اسنوی سے پڑھا تھا اور اسنوی خود بھی انکی بڑی عزت کرتے تھے۔

(۵) احمد بن محمد بن عبدالرحیم بن ابراہیم بن یحییٰ اللخمی السیوطی [3] (م ۷۹۰ھ) بہت دنوں تک اسنوی کی خدمت میں رہے اور مختلف علوم وفنون حاصل کیے۔

(۶) احمد بن ظہیرۃ بن احمد بن عطیہ بن ظہیرۃ شہاب الدین المخزومی المکی [4] (۷۱۸-۷۹۲ھ) انھوں نے اسنوی سے اصول فقہ کی کتابیں پڑھی تھیں۔

(۷) ابراہیم بن احمد، برہان الدین البیجوری [5] (م ۸۲۵ھ) مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھی تھیں۔

(۸) اسماعیل بن ابی الحسن بن علی بن عبداللہ، ابوالفداء، مجدالدین البرماوی [6] (م ۸۳۴ھ) انھوں نے مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھی تھیں۔

(۹) ابوبکر بن حسین بن عمر بن محمد بن یونس، زین الدین المراغی [7] (م ۸۱۶ھ) انھوں نے

---

[1] ابن العماد: شذرات الذہب ۲۵۱/۶ [2] ابن العماد: شذرات الذہب ۲۶۰/۶

[3] ابن العماد: شذرات ۳۱۲/۶ [4] ابن العماد: شذرات الذہب ۳۱۹/۶

[5] السخاوی: الضوء اللامع ۱۷/۱، شذرات الذہب ۱۶۹/۷

[6] الضوء ۲۹۵/۲، النجوم الزاہرۃ ۸۱۸/۶، شذرات ۲۰۸/۷

[7] الضوء ۲۸/۱۱، شذرات ۱۲۰/۷، ایضاح المکنون ذیل علی کشف الظنون ۴۶۷/۲ یوسف العش فہرس مخطوطات الظاہریہ ۱۰۴/۶

شرح المنہاج کا کچھ حصہ پڑھا تھا۔

(۱۰) ابراہیم بن موسیٰ بن ایوب الابناسی[1] (م ۸۰۱ھ) اسنوی کی خدمت میں رہ کر فقہ کی کتابیں پڑھی تھیں اور اس میں مہارت حاصل کی۔

(۱۱) عبدالرحمن بن علی بن خلف، زین الدین الفارسکوری[2] (م ۸۰۸ھ) انھوں نے صرف فقہ کی تعلیم حاصل کی۔

(۱۲) عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمن بن ابی بکر بن ابراہیم، زین الدین، ابوالفضل العراقی[3] (م ۸۰۶ھ) اسنوی سے خاص طور پر فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ انھوں نے مصنف کی کتاب المہمات پر ذیل کے طور پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام تتمات المہمات ہے

(۱۳) عیسیٰ بن عثمان بن عیسیٰ ابوالروح شرف الدین الغزی[4] (م ۷۹۹ھ) انھوں نے سبھی علوم وفنون اسنوی سے سیکھے۔

(۱۴) عمر بن علی بن احمد بن محمد بن عبداللہ سراج الدین ابن الملقن[5] (م ۸۰۴ھ) انھوں نے خاص طور پر فقہ پڑھی۔

---

[1] الضوء ۱/۱۷۲، سیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۴۸۔ شذرات ۷/۳ عمر رضا کحالۃ: معجم المولفین ۱/۱۱۷، ہدیۃ العارفین ۱/۱۹

[2] الضوء ۴/۹۶۔ شذرات ۷/۷۶، ہدیۃ العارفین ۱/۵۲۹

[3] الضوء ۴/۱۷۱۔ حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۴۔ شذرات الذہب ۷/۵۵۔ الزرکلی: الأعلام ۴/۱۱۹

[4] ابن حجر: الدرر ۳/۲۰۵، الشوکانی: البدر الطالع ۱/۵۱۵۔ شذرات ۶/۳۶۰

[5] راقم الحروف نے ان پر ایک تفصیلی مقالہ لکھا ہے جو ماہنامہ برہان دہلی میں جولائی ۱۹۷۹ء اور اگست ۱۹۷۹ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس میں سبھی ماخذ دیئے ہوئے ہیں۔

(۱۵) عبداللطیف بن احمد سراج الدین الفوی الشافعی[1] (م ۸۰۲ھ)

(۱۶) محمد بن احمد بن خلیل شمس الدین الغرَّاقی[2] (م ۸۱۶ھ)

(۱۷) محمد بن موسی بن عیسی کمال الدین الدمیری[3] (م ۸۰۸ھ) انھوں نے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ جب اسنوی نے اپنی کتاب التمہید تصنیف کی تو انھوں نے اسنوی کی تعریف کی۔

(۱۸) محمد بن عبدالدائم بن محمد بن سلامۃ ناصر الدین ابوعبداللہ الشاذلی المعروف بابن میلق[4] (م ۷۹۷ھ) انھوں نے فقہ کی کتابیں اسنوی سے پڑھی تھیں اور ان کو فتاوی کی بھی اجازت دی تھی۔

(۱۹) محمد بن عمر بن رسلان بدر الدین ابوالیمن البُلقینی[5] (م ۷۹۱ھ) انھوں نے بھی فقہ کی کتابیں پڑھی تھیں۔

(۲۰) محمد بن موسیٰ بن محمد بن سند بن تمیم شمس الدین ابوالعباس المعروف بابن سند[6] (م ۷۹۲ھ) انھوں نے اصول فقہ کی کتب پڑھی تھیں۔

تصانیف | اسنوی کی تصنیفی زندگی کا آغاز ۷۳۰ھ کے بعد ہوا[7]۔ ان کو تفسیر، فقہ، اصول فقہ،

---

[1] الدرر ۳/۲۹۷۔ النجوم الزاہرۃ ۱۲/۱۳۴۔ شذرات ۷/۱۷

[2] الضوء ۶/۳۰۷

[3] الضوء ۱۰/۵۹۔ شذرات ۷/۷۹۔ الفوائد البهیة ۲۰۳۔ الزرکلی: الاعلام ۷/۳۴۰

[4] ابن حجر: الدرر ۳/۴۹۴۔ شذرات الذہب ۶/۳۵۱

[5] الدرر ۴/۱۰۵، النجوم الزاہرۃ ۱۱/۳۸۹۔ شذرات الذہب ۶/۳۱۰

[6] شذرات الذہب ۶/۳۲۶۔ الدرر ۴/۲۷۰۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ ۱۰۷-۳۶۸

[7] ابن قاضی شہبہ، طبقات ۶۴۶

فرائض، نحو، عروض اور تذکرہ نویسی سے خاص دل چسپی رہی ہے۔ ان کی سب سے پہلی تصنیف فن فقہ میں، جواہر البحرین فی تناقض البحرین ۷۳۵ھ میں منظر عام پر آئی۔ اس کے بعد آخر زمانہ عمر تک تصنیف و تالیف میں لگے رہے مجھے ان کی ۲۷ تصانیف کا علم ہو سکا ہے۔ جن میں سے بارہ کتابیں فن فقہ سے متعلق ہیں۔ پانچ کتابیں اصول فقہ سے متعلق ہیں جس میں " الکوکب الدری " " التمہید " اور شرح منہاج الوصول الی علم الاصول بہت مشہور ہیں۔ فن نحو میں دو کتابوں، عروض، تفسیر اور تذکرہ کی ایک ایک کتاب کا پتا چلا ہے۔ ان کی ان تمام تصانیف میں اب تک صرف دو کتابیں شائع ہوئی ہیں اور دونوں اصول فقہ سے متعلق ہیں۔ جن کی تفصیل آئندہ صفحات میں معلوم ہو جائے گی۔ ان کے علاوہ کوئی کتاب اب تک زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوئی ہے۔ ذیل میں فن وار، ان کی تصانیف کا تعارف کرایا جا رہا ہے۔ ان کی چار کتابوں کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کس فن سے متعلق ہیں اس لئے صرف ان کے نام کے اندراج پر اکتفا کیا گیا ہے۔

فقہ:-

(۱) شرح التنبیہ[۱]: ابو اسحاق، ابراہیم بن علی بن یوسف بن عبداللہ الشیرازی، (م ۴۷۶ھ) پانچویں صدی میں ایک مشہور شافعی فقیہ گذرے ہیں۔ انھوں نے فقہ شافعی پر متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان کی کتاب " التنبیہ " فقہ کی بنیادی اور متداول کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ انھوں نے اپنے استاذ ابو حامد المروزی کی " التعلیقات " کو سامنے رکھ کر اپنی کتاب " التنبیہ " کو مرتب کیا تھا۔ مختلف علماء نے مختلف زبانوں میں اس کی شرحیں بکثرت لکھی ہیں۔ بہت سے لوگوں نے اس کو نظم بھی کیا ہے۔ تاکہ عوام بآسانی مسائل یاد کر سکیں

---

[۱] ابن قاضی شہبۃ: طبقات ۳/۹۶؛ الحاج خلیفہ: کشف الظنون ۱/۴۹۱؛ السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱

اس کی شروح کی تفصیل الحاج خلیفہ نے کشف الظنون میں دی ہے[۱]

اس کی اہمیت کے پیش نظر اسنوی نے بھی اس کی شرح لکھنی شروع کی تھی لیکن بقول ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱ھ) صرف ایک جلد مکمل کر سکے تھے[۲] مجھے اس ایک جلد کے بھی کسی مخطوطے کا پتہ نہیں چل سکا۔

(۲) تذکرۃ التنبیہ فی تصحیح التنبیہ[۳]: اس کتاب میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہو رہا ہے کہ الشیرازی (م ۴۷۶ھ) کی کتاب التنبیہ کے اغلاط کی تصحیح کی گئی ہے اس کتاب کا نام "تذکرۃ التنبیہ" صرف مرتب فہرست کتابخانہ رضا، رام پور نے لکھا ہے ورنہ تمام تذکروں میں صرف "تصحیح التنبیہ" نام ملتا ہے۔

اس کا ایک مخطوطہ کتاب خانہ رضا، رام پور میں محفوظ ہے۔ اس مخطوطہ کی کتابت ۹۶۵ھ میں کی گئی ہے اور (۱۱۶) صفحات پر مشتمل ہے۔ کاتب کا نام عمر بن محمد بن احمد بن علی ہے[۴]

مرتب فہرست کتابخانہ رام پور نے اسنوی کی تاریخ وفات ۷۷۷ھ لکھی ہے حالانکہ تمام تذکروں میں اس کا سنہ وفات ۷۷۲ھ ملتا ہے۔ اس کے علاوہ مرتب فہرست نے اس کتاب کا سال تصنیف ۷۷۳ھ متعین کیا ہے۔ حالانکہ مصنف نے "التنقیح علی التصحیح" ۷۶۳ھ میں لکھی تھی[۵] اور یقیناً

۱۔ کشف الظنون ۱/۴۹۱

۲۔ ابن قاضی شہبہ: طبقات رقم ۶۴۶

۳۔ ابن الملقن، العقد المذہب (مخطوطہ پٹنہ) ص ۲۸۷، ابن قاضی شہبہ: طبقات رقم ۶۴۶۔
السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱، کشف الظنون ۱/۴۹۱، فہرست کتاب خانہ رام پور (قدیم) ص ۱۷۹

۴۔ فہرست کتاب خانہ رضا، رام پور ص ۱۷۹

۵۔ ابن قاضی شہبہ رقم ۶۴۶۔

تذکرۃ النبیہ فی تصحیح التنبیہ اس سے پہلے ہی لکھی ہوگی۔ "التنقیح" کے ایک سال بعد "تذکرۃ النبیہ" کا سال تصنیف متعین کرنا مرتب کی سراسر غلطی معلوم ہوتی ہے۔

(۳) التنقیح علی التصحیح:[1] یہ کتاب "تذکرۃ النبیہ" کے بعد کی تصنیف کردہ ہے مصنف نے اس میں "تصحیح التنبیہ" کی مزید تنقیح و توضیح کی ہے۔ اس کا سنہ تصنیف بقول ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱ھ) ۷۳۷ھ ہے۔[2] اس کتاب کا نام ابن حجر (م ۸۵۱ھ) نے "التنقیح فیما یرد علی التصحیح" اور بروکلمان نے "التنقیح فی زوائد تصحیح التنبیہ" لکھا ہے۔[3] اس کے کسی نسخے کا علم نہیں ہو سکا ہے۔

(۴) الہدایۃ إلی أوہام الکفایۃ:[4] ابو حامد محمد بن ابراہیم السہیلی الجاجرمی (م ۶۲۳ھ) نے فروغ فقہ شافعی پر ایک اہم کتاب "الکفایۃ" کے نام سے مرتب کی تھی۔ اس میں بکثرت فقہ کے فروعی مسائل بیان کئے گئے ہیں لیکن اس کے باوجود جاجرمی نے انتہائی ایجاز سے کام لیا ہے۔ چونکہ کتاب اپنی جگہ بہت اہم ہے اس لئے مختلف علما نے اس کی شرحیں اور اس کے اختصارات تیار کیے۔ ان شرحوں میں اسنوی کی یہ شرح ایک خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اسنوی اس کی تصنیف

---

[1] ابن قاضی شہبۃ: طبقات ۶۴۶ - ابن الملقن: العقد ص ۲۸۷
السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱، ابن حجر: الدرر ۲/۳۵۴، ہدیۃ العارفین ۱/۵۶۱
بروکلمان: تتمہ ۲/۱۰۷

[2] ابن قاضی شہبۃ: طبقات ۶۴۶

[3] الدرر ۲/۳۵۴ بروکلمان تتمہ ۲/۱۰۷

[4] ابن قاضی شہبۃ: طبقات ۶۴۶، ابن الملقن: العقد ۲۸۷۔ السیوطی: حسن ۱/۲۰۱ - الحاج خلیفہ: کشف الظنون ۲/۱۴۹۸ - بروکلمان: تتمہ ۲/۱۰۷

سے ۷۴۶ھ میں فارغ ہوئے[1] اس کتاب کا ایک مخطوطہ دار الکتب المصریہ قاہرہ میں محفوظ ہے[2]

(۵) الفتاوی الحموية[3]: یہ اسنوی کے فتاوے کا مجموعہ ہے۔ غالباً اہل حماۃ نے کچھ مسائل اسنوی سے پوچھے تھے اور اس کا جواب انھوں نے دیا تھا اس وجہ سے اس مجموعہ کا نام "الفتاوی الحموية" رکھا گیا۔

(۶) کافی المحتاج فی شرح المنهاج للنووی[4]: مشہور محدث، شارح مسلم امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی منہاج الطالبین فقہ شافعی کی اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہے یہ کتاب مصر سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر تقی الدین السبکی (م ۷۵۶ھ) نے اس کی ایک مبسوط شرح لکھنا شروع کیا تھا لیکن اس کو مکمل نہ کر سکے تھے پھر ان کے بیٹے بہار الدین السبکی (م ۷۷۳ھ) نے اس کو مکمل کیا۔ ان کے علاوہ کمال الدین الدمیری (م ۸۰۰ھ)، ابن قاضی عجلون (م ۸۲۶ھ) محمد بن احمد المحلی (م ۸۶۴ھ)، ابن الملقن (م ۸۰۴ھ) ابن خطیب الدهشة (م ۸۳۴ھ) اور قاضی زکریا انصاری (م ۹۲۶ھ) نے اس کی مختصر و مبسوط شرحیں لکھی ہیں۔

چونکہ یہ کتاب بہت اہم ہے اور درسیات میں بھی شامل ہے اس لئے اسنوی نے بھی

---

[1] ابن قاضی شہبة: طبقات ۶۴۶

[2] فہرست دار الکتب المصریہ ۱/۵۴۶

[3] ابن قاضی شہبة: طبقات ۶۴۶۔ بروکلمان: تتمہ ۲/۱۰۷

[4] ابن الملقن: العقد ص ۲۸۷ - ابن قاضی شہبة: طبقات ۶۴۶۔ الدرر ۲/۳۵۴ - شذرات الذهب ۶/۲۲۳ - کشف الظنون ۲/۱۸۷۴ حسن المحاضرة ۲/۲۰۱ - بروکلمان ۲/۹۰۔

اس کی شرح لکھنے کی طرف توجہ کی لیکن وہ اپنی شرح مکمل نہ کر سکے۔ ابن قاضی شہبۃ اپنی طبقات میں رقمطراز ہیں کہ "اسنوی نے اس کی تین جلدیں مکمل کر لی تھیں اور اس طرح ابتدا سے کتاب المساقاۃ تک کی شرح مکمل ہو گئی تھی۔ اس کے بارے میں ابن قاضی شہبۃ کی یہ رائے ہے کہ یہ شرح بہت عمدہ مفید اور منقح ہے اور منہاج کی تمام شرحوں میں سب سے زیادہ نفع بخش ہے"[1]۔ حاجی خلیفہ کشف الظنون میں لکھتے ہیں کہ "اسنوی نے کتاب المساقاۃ تک اس شرح کو مکمل کر لیا تھا اور اس کا نام "الفروق" رکھا تھا۔[2] ابن حجر نے بھی اس کی تائید کی ہے کہ یہ شرح مکمل نہیں ہوئی تھی۔

اس کے چند ناقص نسخے دار الکتب المصریۃ میں محفوظ ہیں[3]۔

(۷) مطالع الدقائق فی الجوامع والفوارق[4]: یہ کتاب فقہ کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا نام مختلف کتابوں میں مختلف ملتا ہے۔ ابن قاضی شہبہ نے اس کا نام "اللوامع والبوارق فی الجوامع والفوارق" لکھا ہے۔ ابن حجر کی کتاب الدرر میں اس کا نام "البدور الطوالع فی الفروق والجوامع" ملتا ہے۔

اس کے تین نسخے دار الکتب المصریۃ میں محفوظ ہیں[5] اور ایک نسخہ بغداد میں ہے[6]۔ ان کے علاوہ بروکلمان نے اسکندریہ کے کتاب خانے میں بھی اس کے ایک نسخے کے وجود

---

[1] ابن قاضی شہبۃ: طبقات الشافعیۃ رقم ۶۴۶

[2] کشف الظنون ۲/۱۸۷۴ [3] فہرست دار الکتب المصریۃ ۳/۲۶۵

[4] ابن قاضی شہبہ: طبقات الشافعیۃ رقم ۶۴۶ - الدرر الکامنہ ۲/۳۵۴، کشف الظنون ۲/۱۷۱۶
ہدیۃ العارفین ۱/۵۶۱ - بروکلمان: ذیل ۲/۱۰۷

[5] رقم ۲۷۷-۹۰۱-۱۴۲۱ - فہرست دار الکتب المصریۃ ۱/۵۲۹

[6] اسعد طلس: الکشاف عن مخطوطات خزائن الاوقاف (بغداد ۱۹۵۳) رقم ۱۲۵۱

کا پتا دیا ہے۔[1]

(۸) طراز المحافل فی الغاز المسائل الفقهیة[2]: یہ کتاب بھی فقہ کے پیچیدہ مسائل پر مشتمل ہے۔ ابن قاضی شہبہ اپنی طبقات میں اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسنوی اس کی تالیف سے ۷۷۰ھ میں فارغ ہوئے اس طرح یہ مصنف کی وفات سے دو سال قبل مرتب ہو چکی تھی۔ بقول ابن قاضی شہبۃ احمد بن حجی بن موسی شہاب الدین الدمشقی (م ۸۱۶ھ) نے اس کتاب کے بعض مقامات پر اعتراضات کیے ہیں اور ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔

اس کتاب کا سب سے اہم مخطوطہ چیسٹر بٹی لائبریری ڈبلن (آئرلینڈ) میں محفوظ ہے۔ یہ مخطوطہ ۱۷۱ اوراق پر مشتمل ہے اور عالمانہ خطِ نسخ میں لکھا گیا ہے۔ اس کے کاتب عبدالرحمن بن عمر الأشعری الشافعی ہیں۔ اس کی کتابت مصنف کی وفات کے ۹ سال بعد ۷۸۱ھ میں کی گئی۔[3] اس کا دوسرا نسخہ جو ۷۵۶ھ کا نوشتہ ہے رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے۔ یہ نسخہ مکمل نہیں ہے۔ صرف کتاب الطہارۃ سے کتاب الاقرار تک ہے۔ اس میں ۲۰۴ صفحات ہیں۔ نسخہ اچھی حالت میں ہے لیکن آب رسیدگی کی وجہ سے کاغذ بوسیدہ ہو گیا ہے۔[4] اس کے دو مکمل اور ایک ناقص نسخہ دارالکتب المصریۃ میں محفوظ ہے۔[5] اس کا ایک مخطوطہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں بھی

---

[1] بروکلمان: تتمہ ۱۰۷/۲

[2] ابن قاضی شہبۃ: طبقات ۶۳۶ب۔ حسن المحاضرۃ ۲۰۱/۱۔ کشف الظنون ۱۰۹۰/۲
بروکلمان ۹۰/۲ وذیل ۱۰۷/۲

[3] نمبر ۳۴۰۸ فہرست چیسٹر بٹی لائبریری ڈبلن (انگریزی کی زبان میں)

[4] فہرست کتب خانہ رضا، رام پور ۲۱۴/۱

[5] نمبر ۱۵۰۔ ۴۹۔۹ ۔۔ ۱۴۴۵۔ (فقہ شافعی) فہرست دار الکتب ۴۹۹/۱۔ ۵۲۴۔

پایا جاتا ہے۔[1]

(۹) احکام الخناثی:[2] یہ کتاب خنثیٰ کے احکام و مسائل پر مشتمل ہے۔ اس میں مصنف نے بہت ہی شرح وبسط کے ساتھ خنثیٰ کے احکامات بیان کیے ہیں۔ اس میں مصنف نے چھ فصلیں قائم کی ہیں:۔

(۱) الفصل الأول فی الکلام علی لفظ الخنثی (۲) الفصل الثانی فی بیان صفة الخنثی (۳) الفصل الثالث فیما یتضح بہ حال الخنثی من العلامات المحسوسة (۴) الفصل الرابع فی تعارض ھذہ العلامات وفیہ مسائل (۵) الفصل الخامس فی علامات مختلف فیھا۔ (۶) الفصل السادس اذا عجزنا جمیع الامارات المحسوسة رجعنا الی المیل۔

اس کتاب کے صرف ایک مخطوطے کا پتا چل سکا ہے جو برلن (جرمنی) میں محفوظ ہے۔ شعبان ۸۷۰ھ کا مکتوبہ ہے اور اس کے کاتب محمد بن محمد بن عبد الباسط ابو البقاء بدر الدین الشافعی ہیں۔[3]

(۱۰) جواہر البحرین فی تناقض الحبرین:[4] یہ کتاب فقہ شافعی کے فروعی مسائل پر مشتمل ہے۔ اس کے نام میں اختلاف ہے۔ بعض تذکرہ نگاروں نے اس کا نام "مجمع البحرین

---

[1] نمبر ۲۳ (فقہ) فہرست کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد۔ ۲/۱۵۸

[2] العقد المذہب ص ۲۸۷۔ الدرر الکامنة ۲/۳۵۴۔ حسن المحاضرة ۱/۲۰۱ کشف الظنون ۱/۱۸ ہدیة العارفین ۱/۵۶۱۔ بروکلمان ۲/۹۰ وذیل ۲/۱۰۷

[3] نمبر ۴۷۹۰: فہرست کتب خانہ برلن (جرمنی) (بزبان جرمنی) ۲/۲۴۰

[4] ابن قاضی شہبة: طبقات الشافعیة ۶۴۶، الدرر ۲/۳۵۴، کشف ۲/۱۵۹۹

فی تناقض البحرین“ اور بعض نے ”جواہر البحرین“ لکھا ہے۔ اس کا وہ مخطوطہ جو کتاب خانہ فخر الدین النصیری طہران میں محفوظ ہے۔ اس کے سرورق پر اس کا نام ”مجمع البحرین وملتقی النیرین فی الفقہ الشافعی“ لکھا ہوا ہے[1] ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱ھ) نے لکھا ہے کہ یہ کتاب ۷۳۵ھ میں مکمل ہو چکی تھی[2] محمد بن محمد الاسدی القدسی (م ۸۰۸ھ) نے اس کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام ”تجنب الظواہر فی الجواہر“ تھا۔ اس کے علاوہ جلال الدین، محمد بن احمد المحلی (م ۸۶۴ھ) نے جواہر البحرین پر تعلیقات بھی لکھی تھیں[3]

اس کتاب کے متعدد نسخے دنیا کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں:-

۱۔ اس کا سب سے اہم مخطوطہ فخر الدین النصیری کے ذاتی کتب خانہ طہران میں محفوظ ہے۔ جو مصنف کے حین حیات، میں ۷۴۵ھ میں لکھا گیا تھا[4] اس کے دو مکمل نسخے اور ایک مخطوطہ جو اول و آخر سے ناقص ہے، دار الکتب المصریۃ میں محفوظ ہے[5]

(۱۱) مختصر الشرح الصغیر[6]: عبد الکریم بن محمد بن عبد الکریم، ابو القاسم الرافعی (م ۶۲۳ھ) نے امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی ”الوجیز“ کی دو شرحیں لکھی تھیں ان میں سے ایک

---

[1] المنجد، صلاح الدین: مجلۃ معہد المخطوطات العربیۃ (مئی ۱۹۵۶ء قاہرہ) ۴۹/۲

[2] ابن قاضی شہبہ: طبقات ۶۴۶

[3] کشف الظنون ۶۱۳/۱

[4] المنجد: مجلۃ معہد المخطوطات العربیۃ (مئی ۱۹۵۶ء قاہرہ) ۴۹/۲

[5] ۶۷، ۲۸۴، ۱۰۹۱۔ دیکھئے فہرس الدار الکتب ۵۰۶/۱

[6] ابن قاضی شہبۃ: طبقات نمبر ۶۴۶، ابن الملقن: العقد المذہب ص ۲۸۷، الدرر الکامنۃ ۳۵۴/۲، حسن المحاضرۃ ۲۰۱/۱

"الشرح الکبیر"، اور دوسری "الشرح الصغیر" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ دونوں کتابیں فقہ شافعی کی کتب میں اعلیٰ مقام رکھتی ہیں۔ اسنوی نے الشرحِ الصغیر کی تلخیص کرنا شروع کیا تھا لیکن مکمل نہ کرسکے۔ ابن قاضی شُہبہ اور ابن حجر کے قول کے مطابق صرف کتاب البیع تک تلخیص کا کام کرسکے تھے۔

(۱۲) المہمات فی شرح الرافعی والروضۃ[۱]: ابو القاسم الرافعی (م ۶۲۳ھ) نے امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی "الوجیز" ایک شرح لکھی تھی جو الشرحِ الکبیر کے نام سے مشہور ہے اور محی الدین النواوی (م ۶۷۶ھ) نے روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتیین فقہ شافعی میں ایک کتاب مرتب کی تھی۔ یہ دونوں کتابیں فقہ کی اہم اور بنیادی کتابیں سمجھی جاتی ہیں اور ان کی پچاسوں شرحیں لکھی گئی ہیں۔ بہت سے اختصارات اور تلخیصات تیار کی گئیں جس کی تفصیل کشف الظنون میں موجود ہے[۲] اسنوی نے ان دونوں کتابوں میں جو اہم اور مختلف فیہ مقامات تھے ان کی شرح لکھی ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کا نام المہمات رکھا۔ اس کتاب کی اہمیت کے بارے میں شمس الدین ابن قاضی شہبہ (م ۷۹۰ھ) نے ایک شعر بھی لکھا ہے جو مندرجہ ذیل ہے[۳]:

ان المہمات فیہا یعرف الرجل ۔۔۔ ابدت مہماتہ اذذاک رتبتہ

یہ کتاب اسنوی کی ان چند تصانیف میں سے ایک ہے جن کی وجہ سے اسنوی کو عظیم شہرت حاصل ہوئی، ابن قاضی شہبہ کے بیان کے مطابق مصنف اس کی تصنیف سے ۷۶۰ھ میں فارغ ہوئے اسنوی کے علاوہ جن لوگوں نے اس کی شرحیں لکھی ہیں اور اختصارات تیار کئے ہیں ان کے نام مندرجہ

---

۱ کشف الظنون ۲/ ۱۹۱۴۔ الدرر الکامنۃ ۲/ ۳۵۴۔ ابن قاضی شہبۃ: طبقات ۶۴۶۔

۲ کشف الظنون ۲/ ۱۹۱۴

۳ ابن قاضی شہبۃ: طبقات رقم ۶۴۶

ذیل ہیں۔ محمد بن سلیمان شمس الدین الصرخدی (م ۷۹۲ھ) نے اس کا ایک اختصار تیار کیا تھا[1]
اس کے علاوہ احمد بن حجی بن موسیٰ، شہاب الدین ابو العباس الدمشقی (م ۸۱۶ھ) نے اسکے
بعض مقامات کی رد میں ایک کتاب مرتب کی[2] عزیز الدین حمزۃ بن احمد الدمشقی (م ۸۷۴ھ)
نے ذیل کے طور پر تتمات المہمات لکھی[3] احمد بن العماد الاقفہسی (م ۸۰۸ھ) نے التعلیق علی المہمات
کے نام سے اس کی ایک شرح تیار کی[4] اسنوی کے عزیز ترین شاگرد اور مشہور محدث حافظ
ابو الفضل العراقی (م ۸۰۶ھ) نے استدراک کے طور پر "مہمات المہمات" کے نام سے ایک
کتاب مرتب کی ہے[5]

یہ کتاب کافی ضخیم ہے اور اب تک طبع نہیں ہوئی ہے۔ اس کے متعدد نسخے مشرق و مغرب
کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ اس کا ایک مکمل نسخہ چیسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے۔ اس
میں ۷۷۴ اوراق ہیں اور اس کے کاتب کا نام ابراہیم بن محمود الجوینی ہے۔ سنہ کتابت ۲۷ رجب
سنہ ۹۰۴ھ ہے[6] اس کا دوسرا مخطوطہ بھی چیسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے جو کتاب کے صرف
ثلث اول پر مشتمل ہے۔ اس میں ۲۳۵ اوراق ہیں اور روشن خط نسخ میں لکھا گیا ہے۔ اس پر
سنہ کتابت درج نہیں ہے۔ مرتب فہرست آربری نے آٹھویں صدی ہجری کا لکھا ہوا بتلایا ہے[7]

---

[1] شذرات الذہب ۶/۳۲۵

[2] ابن قاضی شہبہ: طبقات، رقم ۶۴۲

[3] کشف الظنون ۲/۱۹۱۴

[4] ایضاً

[5] ایضاً

[6] نمبر ۴۳۲۷: فہرست چیسٹر بٹی لائبریری ڈبلن ۵/۱۰۳ (بزبان انگریزی)

[7] نمبر ۳۰۶۸: ایضاً ایضاً ۱/۲۷

اس کا ایک اور مخطوطہ بھی چسٹر بٹی لائبریری میں موجود ہے۔ جس میں ۶۱ اوراق ہیں۔ اور آٹھویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے۔ سنہ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے[1]

اس کے علاوہ اس کے کم وبیش چودہ پندرہ نسخے کچھ ناقص اور کچھ مکمل دار الکتب المصریۃ قاہرہ میں محفوظ ہیں[2] کتب خانۂ آصفیہ حیدر آباد میں بھی اس کا ایک ناقص مخطوطہ پایا جاتا ہے اس پر کتاب کا نام "المہمات الغامضۃ فی الأحکام المتناقضۃ" لکھا ہوا ہے۔ مرتب فہرست نے لکھا ہے کہ اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ امام رافعی کی شرح کبیر اور امام نووی کی.... روضۃ الکالبین میں متعدد مقامات پر تناقض اور اختلافات تھے۔ اسنوی نے ان اختلافات کو رفع کیا ہے اور ان کی شرح بھی کی ہے ثلث ثانی اور ثلث ثالث کا مخطوطہ وہاں محفوظ ہے[3]

باقی

---

[1] نمبر ۴۵۹۳ : فہرست چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن ۵/۱۰۳ (بزبان انگریزی)

[2] فہرس الدار الکتب المصریۃ ۱/۵۴۲

[3] فہرست مشروحہ بعض کتب نفیسہ قلمیہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد ۲/۲۳۲۔

- - - - - - - - - ═══ - - - - - - - - - -

کلوروفل اور قرآن

۳ - قرآن اور علمِ نباتات

(۵)

از جناب مولوی محمد شہاب الدین ندوی فرقانیہ اکیڈمی چک بانا در بنگلور نارتھ

ایک سوال | قرآنِ مجید مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں روزِ اول ہی سے مرکزی نوعیت کا حامل اور اُس کا رشتہ اُن کی زندگی سے گہرا اور اٹوٹ رہا ہے۔ وہ نہ صرف اُن کے شرعی قوانین کا اولین مآخذ ہے بلکہ اُس کی تلاوت بلکہ اُن کی نمازِ پنجگانہ میں فرض اور ضروری قرار دے دی گئی ہے دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں کم از کم پانچ مرتبہ قرآنِ کریم کی مختلف آیات اُن کے سامنے آتی رہتی ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ تمام بلادِ اسلامیہ کی علمی اور مادری زبان عربی رہی ہے اس زبان کے بولنے اور جاننے والے ہر دور میں کروڑوں کی تعداد میں پائے گئے ہیں تو کیا ایسی صورت میں قرآنِ حکیم کی مذکورۂ بالا آیات نے مسلمانوں کے ہزار سالہ دورِ حکومت میں اُن کے ذہن و دماغ پر کوئی اثر نہ ڈالا ہوگا؟ قرآن مجید نے نباتات کے جن پہلوؤں پر غور و فکر کرنے کی دعوت دی ہے کیا انھوں نے اس سے بالکل اغماض برتا ہوگا کیا انھوں نے مظاہرِ کائنات کو سمجھنے اور تحقیق و تفتیش اور مشاہدہ و تجربہ سے کام لینے کی کبھی کوشش ہی نہ کی ہوگی؟ ظاہر ہے کہ یہ ایک مہمل اور ناقابلِ قیاس خیال ہوگا۔[۱]

---

[۱] اس موقع پر موجودہ کاہل اور بے بصیرت مسلمانوں پر قیاس نہ کیا جائے جن کی اوّل مادری زبان یا تو عربی نہیں ہے یا پھر علمی و فنی حیثیت سے اُن کا رشتہ اپنے اسلاف سے کٹ چکا ہے اور اُن کو پتہ تک نہیں معلوم کہ ہمارے آباء و اجداد نے اس میدان میں کیا کار ہائے نمایاں انجام دئے تھے! دوسری حیثیت سے آج کل مسلمانوں کی ویسی آزاد اور علم دوست حکومتیں بھی نہیں رہیں جو علوم و فنون کی ترقی اور اُن کی تحقیق

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حقیقت یہ ہے کہ یہ الٰہی آیات کا کرشمہ تھا کہ مسلمانوں نے اپنے دور میں غور و فکر اور تجربات و مشاہدات سے کام لے کر سائنسی علوم کی نئے سرے سے تہذیب و تدوین کی اور ایجادات و اکتشافات میں مشغول ہو گئے۔ اور ان کی گرانقدر تحقیقات ہی پر موجودہ یورپ کی نشأۃ ثانیہ ممکن ہو سکی ہے گویا کہ جدید سائنس کی بنیاد اور اُس کی نیو مسلمانوں نے قرونِ وسطیٰ میں ڈال دی تھی۔

توحید اور یوم آخرت نباتات کی سیرتوں کے ان مختلف پہلوؤں کے ملاحظہ و جائزہ سے ایک حیرت انگیز افعال والی ہستی کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ جس کے بغیر نباتات کی سیرتوں میں اس درجہ تنظیم، وحدت، یکسانیت، حسن کاری، اور گہری حکمت ممکن نہیں ہو سکتی۔ واقعہ یہ ہے کہ دیگر مظاہرِ کائنات کی طرح انواعِ نباتات کے مطالعہ سے خالقِ کائنات کی وحدت و یکتائی، اُس کی بے مثال ربوبیت و رحمانیت، مخلوق پروری، علم و ارادہ اور قدرت و حکمت وغیرہ ہر چیز کا بخوبی مشاہدہ ہو جاتا ہے۔

نباتات کے تمام مظاہر حد درجہ منضبط اور لگے بندھے قوانین کے پابند ہوتے ہیں۔ ہر نوع اور ہر جنس اپنے نوعی ضوابط کے مطابق رواں دواں رہتی ہے۔ ان کے حیران کن نظم و ضبط اور ڈسپلن کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے گویا کہ وہ کارزارِ حیات کوئی فوجی قسم کی پریڈ کر رہے ہوں اور ایک ان دیکھے ناظم و مدبر کے احکام کی بڑی سختی کے ساتھ پابندی کر رہے ہوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) و تدوین میں سرپرستی کرتیں اور علماء و محققین کی ہمت افزائی کرتیں جیسا کہ قرونِ وسطیٰ میں رواج تھا بلکہ اس کے برعکس آج مروجہ علوم کو رٹ لینا ہی سب سے بڑا کمال سمجھا جاتا ہے۔ اور نظیری حیثیت سے آج ہر جگہ مغربی علوم و فنون کی دھاک بیٹھی ہوئی ہے اور ہر طرف مرعوبیت اور احساسِ کمتری کے جراثیم کچھ اس طرح سرایت کئے ہوئے ہیں کہ مزید تحقیق و تفتیش کے لئے کوئی نیا میدان ہی نظر نہیں آ رہا ہے۔ اور سب سے بڑی اور تلخ وجہ ہمارے علماء کی علومِ جدیدہ سے ناواقفیت ہے۔ ورنہ زندگی کے دیگر شعبوں کی طرح اس ضروری شعبہ میں بھی وہ لوگوں کو مظاہرِ کائنات میں غور و فکر اور تحقیق و تفتیش کی ترغیب و تحریص دلا سکتے تھے۔ مگر افسوس کہ ان کی اکثریت ان علوم کی اہمیت و افادیت تک سے ناواقف ہے یا پھر ان علوم کی تحصیل و مطالعہ ہی کی مخالف۔ اگر ہمارے علماء نے صحیح پیمانے پر کام کیا ہوتا تو پھر الحاد و لادینیت کا وہ زور اور دور دورہ نہ ہوتا جو آج نظر آ رہا ہے۔

اور اُس کے خوف سے ہمیشہ و ہر آن لرزاں و ترساں رہتے ہوں۔ اس ازلی حقیقت کو تسلیم کئے بغیر اس بے مثال و بے نظیر نظم و ضبط کی کوئی دوسری توجیہہ ممکن نہیں ہو سکتی۔ غرض نباتات کے مظاہر میں بد نظمی و پراگندگی کے فقدان سے نہ صرف ایک ربِ برتر کا وجود ثابت ہوتا ہے بلکہ اُس کی وحدانیت، منصوبہ بندی، تنظیم، حکمت اور بالغ علمی کا بھی پتہ چلتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور زبردست حقیقت جو قرآن مجید نباتات کی سیرتوں سے ظاہر کرنا چاہتا ہے وہ یومِ آخرت کا اثبات، حیاتِ ثانی اور حشرِ آخرت کا حیرت ناک نظارہ ہے یعنی جس طرح پیڑ پودے ایک ننھے سے بیج سے برآمد ہوتے ہیں اور بالکل لگے بندھے قوانین کے تحت اُگتے بڑھتے اور پھلتے پھولتے ہیں۔ پھر ایک خاص مدت کے بعد "بوڑھے" ہو کر کارزارِ حیات سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ پھر دوبارہ ایک ننھے سے بیج سے جنم لیتے اور وہی ڈرامہ دُہراتے رہتے ہیں۔ اور یہ چکر اسی طرح برابر چلتا رہتا ہے۔ جب نباتات میں زندگی کا یہ چکر (LIFE CYCLE) مسلسل چل سکتا ہے تو پھر حیوانات میں دوسری مرتبہ کیوں نہیں چل سکتا؟ اور زندگی مابعد کے نظریہ کو غیر معقول، ناقابلِ فہم و قیاس، بعید از کار اور تعجب خیز کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا وہ زبردست خداوندِ جبار و قہار جو ہر سال نباتات کی موت اور حیات کے حیران کن تماشے دکھا رہا ہے —— جس کی صحیح صحیح توجیہہ کرنے تک سے انسانی عقلیں عاجز و بے بس ہیں —— کیا وہ انسانوں کو دوبارہ پیدا کرنے سے عاجز و درماندہ رہ جائے گا؟ کیا اس عالمِ رنگ و بو کے تفصیلی مطالعہ سے اُس کی حیرت انگیز قدرت و ربوبیت، زبردست حکمت و صناعی اور بے مثال کاریگری و باریک بینی کا اظہار نہیں ہو رہا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ کھلے دل و دماغ کے ساتھ مطالعہ کائنات کے بعد یوم جزا اور حشرِ آخرت کا انکار ممکن ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس طرح کا انکار بجائے خود غیر معقول، غیر سائنٹفک اور تعجب خیز ہوگا۔ اس مسئلہ پر خالص سائنٹفک نقطۂ نظر سے بحث اگلے ابواب میں تفصیل کے ساتھ آ رہی ہے۔

سائنسی انکشافات حقیقت یہ ہے کہ تمام مذاہبِ عالم میں قرآنِ عظیم ہی وہ واحد صحیفہ ہے جو ایک

عظیم و انقلابی نوعیت کا حامل ہے اور وہ نوع انسانی کو کائنات کے آزادانہ مطالعہ اور بے لاگ تحقیق و تفتیش کے ذریعہ عبرت و بصیرت حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ اور اپنی تعلیمات کی صداقت کے ثبوت میں پوری کائنات کو بطور دلیل پیش کرتا ہے۔ چنانچہ سائنسی تحقیقات کا دائرہ جیسے جیسے وسیع ہوتا جارہا ہے ویسے ویسے اُس کے دعوے اور مندرجات روشن سے روشن تر ہوتے جارہے ہیں۔

پچھلے صفحات میں قرآن حکیم کی جو مختلف آیات — نباتات سے متعلق — پیش کی گئی ہیں ان میں نباتات کے مختلف مظاہر کی نمائندگی اور ان کی سیرتوں کے تمام بنیادی نکات آگئے ہیں۔ نباتات کی سیرتوں یعنی اُن کی ساخت و پرداخت اور ان کی کارکردگیوں کے تفصیلی مطالعہ و جائزہ سے ربوبیت کے جو بھی سربستہ راز بے نقاب ہوتے جائیں گے اُن کی روشنی میں ان آیات کریمہ کے بیانات میں مزید نکھار پیدا ہوتا جائے گا۔ کیوں کہ ان آیات میں ایسی لچک اور حیرت انگیز جامعیت رکھی گئی ہے جو وسیع معانی و مطالب کی حامل ہوسکیں اور ان جامع کلیات میں ہر دور کی تحقیقات و انکشافات سما سکیں بلکہ "ہَلْ مِنْ مَّزِیْد" کا نعرہ بلند کرسکیں، اس معجزانہ حیثیت سے کہ نہ تو ان کا کوئی بیان کسی بھی دور میں غلط قرار پاسکے، نہ علم انسانی کی خامیوں اور تغیر پذیریوں کا ان پر کوئی اثر پڑسکے اور نہ ہی علم انسانی انھیں کبھی چیلنج کرسکے۔ یقیناً یہ کلامِ خداوندی ہی کی خصوصیت ہوسکتی ہے علمِ انسانی کی بھلا حقیقت ہی کیا ہے جو اتنی بلند پروازی کرسکے اور اتنے وسیع، جامع، ناقابلِ تغیر اور لازوال کلیات وضع کرسکے! اس قسم کی دوسری کوئی مثال پورے انسانی لٹریچر میں نہیں ملتی۔

خلاصہ بحث یہ کہ قرآن حکیم نے اپنے مضامین اور مندرجات کی صحت و صداقت کے اظہار اور اپنے ابدی و سرمدی پیغامات کی آفاقی حیثیت سے تصدیق و تائید کے لئے "مطالعہ کائنات" کا جو پودا آج سے چودہ سو سال پہلے لگایا تھا، قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں نے اُس کی آبیاری کی اور جدید تر نو بہ نو تحقیقات کے باعث وہ آج ایک تناور درخت کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

اور اُس کے ہر ایک برگ و بار سے قرآنِ عظیم کی ہمنوائی اور اُس کے بلند بانگ دعووں کی تصدیق و تائید ہی کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں۔ اور کلوروفل بھی اپنی ندائے آفاق کے ذریعہ قرآن عظیم کے بہت سارے دعووں کی صحت و صداقت کی شہادت دے رہا ہے۔ اب اگلی سطور میں اس کا جائزہ لیا جائے گا۔

۴۔ کلوروفل اور قرآن

ایک اہم ترین قرآنی انکشاف | پچھلا باب ایک جملۂ معترضہ کے طور پر درمیان میں آگیا تھا۔ اصل بحث یہ چل رہی تھی کہ کلوروفل کے بغیر کوئی بھی پیڑ پودا مواد نشاستہ یا کاربوہائیڈریٹ تیار نہیں کر سکتا، جس پر تمام انسانوں کی زندگی کا مدار ہے۔ چنانچہ دُنیائے سائنس کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کارخانۂ حیات کے تمام ہنگامے اور زندگی کی ہماہمی محض کلوروفل ہی کی بدولت قائم و دائم ہے اس حقیقت کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب قرآنِ حکیم کی حسب ذیل آیت کریمہ کا مطالعہ کیجئے جس میں ربوبیت کے اس سرِ نہاں اور رازِ سربستہ پر سے پردہ پوری طرح اُٹھا دیا گیا ہے

وَهُوَ الَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ انظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝

اور وہی ہے جس نے بلندی سے پانی برسایا۔ پھر ہم نے اس پانی کے ذریعہ ہر قسم کے نباتات اُگائے۔ پھر ان ہی نباتات سے ہم نے ایک سبز چیز نکالی۔ (اور) اسی سبز چیز سے ہم (ہر قسم کے غلّوں کی) تہ بہ تہ بالیاں نکالتے ہیں۔ اور کھجور کے شگوفوں سے برآمدہ قریب قریب رکھے ہوئے) خوشے بھی (اسی سبز چیز سے نکالتے ہیں۔ اور اسی طرح) انگور، زیتون اور انار کے باغات بھی (جن کے پھل، رنگ و بو، لذت و ذائقہ اور دیگر طبعی خواص ایک دوسرے کے ہم مثل بھی ہوتے ہیں اور غیر مماثل بھی۔ (ان تمام غلّوں اور پھلوں کے) لگنے اور پکنے (کے مناظر) کو غور اور توجہ سے دیکھو (تو تم پر باری تعالیٰ کے وجود، اُس کی قدرت و ربوبیت اور نوعِ انسانی پر اُس کی رحمت و رافت کی حقیقت واضح ہو جائے گی)

یقیناً ان تمام امور میں ایمان لانے والوں کے لئے (اُس کی کرشمہ سازیوں کے واضح اور ناقابل تردید) دلائل و شواہد موجود ہیں۔[1] (انعام : ۹۹)

یہ ایک نہایت ہی اہم اور معرکۃ آلارا آیت ہے جس کے جائزہ سے مادیت کا طلسم ٹوٹ جاتا ہے اور اُس کا سارا فلسفہ باطل و بے وقعت ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس آیت کریمہ میں اتنے سارے حقائق و معارف اور اسباق و دلائل ودیعت کر دیئے گئے ہیں کہ ان تمام کی شرح و تفصیل کے لئے دفتروں کے دفتر درکار ہیں۔ اور ان تمام دلائل و بصائر پر اس مختصر سے مقالے میں روشنی ڈالنی ممکن نہیں۔[2] بہر حال اس عظیم آیت کریمہ میں کلوروفل اور اُس کی کارکردگی اور اُس کی حقیقت کو پوری طرح بے نقاب کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے فرمایا :

"ہم نے بارش کے ذریعہ ہر قسم کے پیڑ پودے اور دنیا بھر کے نباتات اُگا دیئے"

یہ ایک کلیہ ہوا۔ پھر اس کے بعد وضاحتاً ارشاد ہوا کہ ہم نے انہی نباتات سے ایک "سبز چیز" نکالی۔ جس کے لئے "خضر" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ دوسرا کلیہ ہوا۔ اب اس خضر کو آپ چاہے سبز چیز کہئے یا خضرہ کہئے یا کلوروفل کہئے حقیقت ایک ہی رہے گی۔ پھر اس کے بعد تیسرا عظیم ترین کلیہ یہ ارشاد فرمایا کہ اس خضرہ یا سبز چیز ہی کے ذریعہ تمام قسم کے غلّے اور پھل وغیرہ برآمد ہوتے ہیں۔

آیت کی وضاحت | واضح رہے کہ "فَاَخْرَجْنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ" کے تحت پہلے ہی یہ ہمہ گیر قاعدہ

---

[1] حجت و استدلال کے بارے میں یہ قرآنِ حکیم کا عام اور مخصوص اسلوب ہے کہ وہ کسی چیز کا ذکر کر کے اشارہ کر دیتا ہے کہ اس باب میں فکر و نظر سے کام لینے والوں کے لئے کافی اسباق و بصائر موجود ہیں۔ مگر وہ اسباق و بصائر کون سے اور کیا کیا ہیں، ان سے خود تعرض نہیں کرتا بلکہ اس کو لوگوں کی فہم و بصیرت پر چھوڑ دیتا ہے اس لحاظ سے انسانی فہم و دانش کے مطابق قیامت تک جتنے بھی علمی و عقلی اور سائنٹفک دلائل تجویز و تدوین کئے جا سکتے ہیں وہ سب اس قسم کی آیات کے اجمال و ابہام میں داخل ہو سکتے ہیں۔ اب یہ مفسر کی فہم و فراست پر موقوف ہے کہ وہ اپنے زمانے کی علمیت و عقلیت کا جائزہ لے کر منشائے الٰہی کے مطابق دلائل و براہین کا استنباط و استخراج کرے۔ [2] ہر موقعہ پر صرف کلوروفل اور اس کے متعلقات ہی سے بحث کی جا رہی ہے اور بعض دیگر خصوصیات کی طرف محض ضمناً و اجمالاً اشارے کئے گئے ہیں۔

بیان کر دیا گیا ہے کہ اس میں ہر قسم کے نباتات شامل ہیں اور اس قانونِ قدرت میں کوئی استثنا نہیں ہے۔ پھر "فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا" فرمایا۔ تو اس میں "منہ" کی ضمیر کا مرجع "نبات" ہے اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ "خضر" یا کلوروفل نباتات ہی سے نکلتا ہے۔ مگر تیسرے فقرے میں "نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا" کہہ کر صرف غلوں کی تخصیص کی ہے (کیوں کہ "حَبّ" اور حبوب کا اطلاق غلوں پر ہی ہوتا ہے) تو یہاں پر دراصل غلوں کی اہمیت کا اظہار مقصود ہے۔ کیوں کہ یہ انسان کی اصل اور بنیادی غذا ہے جس پر حیاتِ انسانی کا دار و مدار ہے۔ ورنہ یہ قاعدہ ماقبل کے دونوں فقروں کے مطابق تمام انواع نباتات کو شامل ہے، سوائے بعض طفیلی پودوں کے۔

چند اہم پہلو | غرض یہاں پر نوعِ انسانی کی توجہ کلوروفل کی اس حقیقت کی طرف مبذول کرنے کے لئے تینوں فقروں میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جمع متکلم کا صیغہ استعمال فرمایا ہے اور دوسری بات یہ کہ پہلے دو فقروں میں ماضی کے صیغے استعمال کئے گئے تھے مگر تیسرے فقرہ میں اچانک مضارع کا صیغہ لے آیا گیا ہے۔ تو اس میں حسب ذیل حقائق کی طرف توجہ مبذول کرنے کی حکمت کارفرما نظر آتی ہے:

۱۔ کلوروفل کی اہمیت کی طرف متوجہ کرنا اور اس کی نشان دہی کرنا۔

۲۔ انسانی غذا یعنی غلوں کی اہمیت کا اظہار۔

۳۔ اس بات کی تردید کہ یہ کارخانۂ فطرت آپ سے آپ چل رہا ہے۔

۴۔ ہر قسم کے غلے اور پھل وغیرہ اللہ تعالیٰ خاص اہتمام کے ساتھ وجود میں لاتا ہے ورنہ ناممکن تھا کہ ان کے مختلف خصوصیات و طبائع ہمیشہ یکساں رہتے۔

۵۔ اپنی قدرتِ کاملہ کا اظہار۔ یعنی نیرنگیوں اور بوقلمونیوں سے بھرپور نباتات کو محض پانی سے تخلیق کر دینا اور ان کے اختلافِ انواع و الوان کا برقرار رکھنا قدرتِ خداوندی کا ایک تحیر خیز کرشمہ ہے۔

۶۔ پانی ہی کی طرح یکساں قسم کی سبز چیز (کلوروفل) سے گلہائے رنگ رنگ اور قسم ہا قسم کے غلّوں اور پھلوں کو نکال دکھانا ربوبیت کا ایک شاندار معجزہ ہے۔ جس کے صحیح اسباب وعلل کا پتہ لگانا اور ان کے حقائق کا ادراک کرنا عقلِ انسانی سے باہر ہے۔

۷۔ ”مُخۡرِجُ مِنۡهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا“ یہ ایک شاہانہ اندازِ بیان ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کارخانۂ قدرت کے تمام ہنگامے محض ذاتِ باری تعالیٰ کے توجہ والتفات اور انتظام ونگرانی ہی کے تحت جاری وساری ہیں۔ جن میں اتفاقات یا بدنظمی اور لاقانونیت کا کوئی گزر نہیں ہوتا۔

۸۔ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا: تہہ بہ تہہ دانے

اس پہلو پر غور فرمایئے کہ غلّے کی بالیوں میں کتنی نفاست اور حُسنِ کاریگری کے ساتھ یہ دانے جڑے ہوئے ہوتے ہیں! پھر بات غلّوں ہی کی نہیں بلکہ کوئی بھی پھل اور میوہ لے لیجیے ہر جگہ آپ کو حُسن ورعنائی کے علاوہ سلیقہ مندی، رکھ رکھاؤ، حفاظت اور ”پیکنگ“ کا اتنا عجیب وغریب نظام اور حیرتناک اہتمام نظر آئے گا کہ آپ قدرت کی کاریگری کو دیکھ کر عش عش کر اٹھیں گے اور ربوبیت کے کرشموں سے مبہوت ہو جائیں گے۔

اگر کوئی محقق صرف اسی ایک موضوع پر دُنیا بھر کے غلّوں اور پھلوں کے تفصیلی حالات وکوائف جمع کر دے تو کئی ضخیم جلدیں تیار ہو سکتی ہیں۔

کارخانۂ فطرت اور اسباب وعلل سیاق وسباق یا نظمِ کلام کی رُو سے مذکورہ بالا آیتِ کریمہ شرک کی تردید میں وارد ہوئی ہے اور یہاں پر یہ بتانا مقصود ہے کہ اس دنیا میں در اصل اسباب وعلل کا ایک وسیع سلسلہ قائم کیا گیا ہے۔ تمام مظاہرِ فطرت اسباب وعلل ہی کے تحت رواں دواں ہیں اور ہماری روزی بھی ان ہی لگے بندھے علل ومعلولات ہی کے روپ میں مختلف ذریعوں سے ہم تک پہنچتی ہے۔ لہٰذا انسان کو اس ظاہری سلسلۂ اسباب میں اُلجھنا نہیں چاہیے بلکہ اس کی نگاہ ہمیشہ ان اسباب کے پس پردہ کار فرما ذاتِ گرامی کی طرف مرکوز ہونی چاہیئے۔

کیوں کہ ان ظاہری اسباب وعلل کے باوجود چند ایسے مافوق الفطرت یا ماورائے عقل اسباب

بھی جلوہ گر نظر آتے ہیں جہاں پر ان ظاہری اسباب کی گاڑی چل نہیں سکتی اور ایک برتر و فوق الطبیعی ہستی کا وجود تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہ جاتا جیسا کہ تفصیل آگے آرہی ہے۔ مگر مشرک و مادہ پرست ان ظاہری اسباب و علل ہی میں اُلجھ کر رہ جاتے ہیں اور کائنات کی بھول بھلیوں میں بھٹکتے ہوتے سررشتۂ حیات گم کر بیٹھتے ہیں۔

اس بحث سے واضح ہو گیا کہ اسلام صحیفۂ فطرت میں جاری و ساری اسبابِ ظاہری کا منکر نہیں ہے۔ کیا یہ سلسلۂ اسباب نہیں ہے کہ پہلے بارش برسائی گئی، پھر بارش کے پانی سے نباتات اُگائے گئے، پھر ان نباتات کے ذریعہ خضرہ یا کلوروفل نکالا گیا، پھر اس خضرہ سے ہر قسم کے غلے، پھل، میوے، ترکاریاں اور ہر قسم کے ماکولات برآمد کئے گئے؟ غور فرمائیے تو صاف دکھائی دے گا کہ ان میں سے ہر چیز دوسری چیز کے وجود کے لئے سبب اور علت ہے اور ان دونوں میں علت و معلول (CAUSE AND EFFECT) کا تعلق پایا جاتا ہے یہی حال دیگر تمام مظاہر فطرت کا بھی ہے[۱]۔

غرض اس آیت پاک میں فاء سببیہ یا ترتیبیہ لا کر ان ظاہری اسباب کی طرف بھی اشارہ فرما دیا۔ اور اس سے کلوروفل والے نظریہ کی بھی پوری تائید ہوتی ہے۔ اور اس بیان میں کوئی اُلجھاو یا پیچیدگی بھی نہیں ہے۔

ایک دوسرا قرآنی اعجاز قرآن حکیم کی یہ بھی ایک حیرت انگیز خصوصیت ہے کہ کلوروفل کے اس نظریہ کو سمجھے بغیر بھی اس آیت کریمہ کا مطلب سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی اور نہ کوئی خبطِ مطلب لازم آسکا۔ کیونکہ لفظِ "خضر" اگرچہ صفت مشبہ کا صیغہ ہے جو اخضر (سبز) کے معنی میں ہے، مگر کثرتِ استعمال کے باعث یا مجازاً اس کا استعمال اسم کے معنی میں بھی ہونے لگا۔ چنانچہ اس کا

---

[۱] اس سے اشاعرہ کے اس عقیدہ کی بھی تردید نکلتی ہے کہ ہماری کائنات میں اسباب و علل یا قوانینِ فطرت کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ اور نہ کسی شے میں کوئی خاصیت پائی جاتی ہے۔ بلکہ ہر شے سے جو فعل سرزد ہوتا ہے یا جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے اس کو درحقیقت اللہ تعالیٰ اُسی وقت پیدا کر دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو سیرت النبی ۳ / ۲۹ بڑی تقطیع۔

اطلاق ڈالی، کھیتی، سبز پودا، سبزہ اور سبزہ زار وغیرہ پر بھی ہوتا ہے اور یہ تمام معنی عربی ادب میں مستعمل ہیں، لہٰذا مفسرین و مترجمین نے کلوروفِل سے عدمِ واقفیت کی بناء پر اس کا ترجمہ انہی الفاظ سے کیا ہے۔

آیت کی نحوی توجیہہ | مگر ہاں نحوی قواعد، عربیت اور زبان دانی کے لحاظ سے مذکورہ بالا ترجمہ (اسم کے معنی میں) صحیح نہیں ہو سکتا۔ جس کے وجوہات حسب ذیل ہیں :-

۱۔ اس صورت میں " فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا " میں " منہ " کی ضمیر کا مرجع خواہ مخواہ " ماء " (پانی) قرار دینا پڑے گا۔ حالانکہ پہلے فقرہ میں (فَاَخْرَجْنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ) میں " بہٖ " کے ذریعہ ماء کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔

۲۔ منہ کی ضمیر کا مرجع ماء قرار دینے کی صورت میں معنی کا تکرار لازم آتا ہے جو بلاغت کے خلاف ہے۔

۳۔ ایک ہی مضمون کی ادائیگی کے لئے پہلے فقرہ میں " بِہٖ " اور دوسرے فقرے میں " منہ " لانا خلافِ حکمت معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ نبات مرجع قریب اور ماء مرجع بعید ہے۔

۵۔ دونوں جگہ فاء ترتیب کا مقتضی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ پہلے فقرہ میں باء سببیہ ہے اور دوسرے فقرے میں منہ کی ضمیر کا مرجع نبات ہے۔ مطلب یہ کہ یہ سبز چیز (کلوروفِل) نبات کے جسم سے نکلتا ہے۔ غرض قواعدِ نحو اور عربیت کی رُو سے یہاں پر " خضر " کا لفظ بطور صفت مشبہ (بمعنی اخضر) لایا گیا ہے۔ اس صورت میں اس کا موصوف محذوف سمجھا جائے گا۔ اور تقدیرِ کلام یوں ہوگی " شیئًا خضرًا "۔ واضح رہے کہ حذفِ موصوف (NOUN QUALIFIDE) کی مثالیں قرآن مجید اور کلام عرب میں عام ہیں۔

قرآن اور تورات | قرآن مجید کے کلامِ الٰہی ہونے کی یہ بھی ایک دلیل ہے کہ اُس کے تمام الفاظ اور جملے بڑی

رہی حکمت و دانشمندی اور زبردست سوجھ بوجھ پر مبنی ہیں۔ اور اس کا مطالب کبھی خبط نہیں ہونے پاتا۔ اگر یہاں پر موصوف کو حذف کئے بغیر صاف صاف "شیئاً اخضرا" بولی دیا جاتا تو پھر جب تک کلوروفل کی مکمل حقیقت واضح نہ ہو جاتی اُس وقت تک اس آیت کریمہ کو سمجھنا اور اُس کے معانی و مطالب کو بیان کرنا ممکن نہ ہوتا۔

یہاں پر موصوف کو حذف کر کے دراصل توریہ[1] سے کام لیا گیا ہے۔ اور قرآن حکیم میں بعض آفاقی حقائق توریہ ہی کے روپ میں منکشف کئے گئے ہیں جن کی اصلیت موجودہ دور سے پہلے بے نقاب نہیں ہو سکی ہے۔ مگر اس سے نہ تو قدیم مفسرین پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ اُن کا قصورِ فہم لازم آتا ہے۔ کیوں کہ اس قسم کے حقائق علومِ فطرت کی ترقی کے بغیر واضح نہیں ہو سکتے۔ بہر حال خضر یا کلوروفل کو قرآن حکیم کا ایک شاندار توریہ کہا جا سکتا ہے۔ (باقی)

---

[1] توریہ علمِ بدیع کی ایک اصطلاح ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کوئی ایسا لفظ استعمال کرے جس کے کئی معنی ہو سکتے ہوں۔ مخاطب تو اس سے ایک قریبی معنی مراد لے رہا ہو۔ مگر درحقیقت اس سے کوئی بعید معنی مراد ہو۔

ہندوستان سے تعلق رکھنے والے چند تبع تابعین

جناب حافظ محمد نعیم صاحب ندوی۔ رفیق دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ۔

سرزمین ہندوستان آغاز اسلام ہی سے آفتاب نبوت کی کرنوں سے منورہ اور ہر عصر و عہد میں علماء، صوفیہ اور بزرگان دین ..... کی بڑی تعداد سے معمور رہی ہے۔ مسلمانوں کے قدم عہد فاروقی ہی میں ہندوستان میں پڑ چکے تھے۔ اور پھر ائمہ و محدثین انفرادی و اجتماعی طور پر یہاں آتے رہے۔

اس ظلمت کدہ میں جن اکابر اسلام نے علم و عمل کی قندیلیں فروزاں کیں ان میں زمرۂ اتباع تابعین کی کئی اہم شخصیتوں کے نام بھی ملتے ہیں۔ اسرائیل بن موسیٰ تجارت کی غرض سے ہندوستان آئے تھے۔ ربیع بن صبیح ایک اسلامی فوج کے ہمراہ بحیثیت مجاہد یہاں وارد ہوئے اور ایک وبائی مرض میں مبتلا ہو کر اسی کی خاک کا پیوند ہوئے۔ ابو معشر نجیح سندھی الاصل تھے۔ لیکن سندھیوں اور مسلمانوں کی ایک جنگ میں گرفتار ہو کر حجاز پہنچے اور پھر اس طرح وہیں کے ہو رہے کہ ان پر عرب ہونے کا دھوکہ ہونے لگا۔

اگرچہ مذکورہ بالا تینوں اکابر کے ہندوستان میں علمی افادہ اور درس حدیث کا کوئی ظاہری ثبوت فراہم نہیں ہوتا۔ تاہم اس عہد زریں کے عام اصول کے مطابق یہ ناممکن ہے کہ ان متحرک علمی درسگاہوں کے فیوض و برکات سے سرزمین ہند محروم رہی ہو۔ ان تینوں علماء کے حالات و سوانح طبقات و تراجم کی کتابوں میں بہت ہی کم ملتے ہیں۔ اسی بنا پر ان کے اوراق زندگی کے کتنے ہی روشن پہلو گوشۂ خمول میں گم رہتے ہیں۔ بہر حال "علمی خزانے" سے جو کچھ مل سکا ہے

پیش خدمت ہے۔

ربیع بن صبیح

نام و نسب | نام ربیع اور والد کا نام صبیح تھا۔ کنیت ابو بکر و ابو حفص تھی۔ مگر زیادہ شہرت ابو حفص ہی کو حاصل ہے۔ قبیلہ بنو سعد بن زید کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اسی لئے ان کی طرف منسوب ہو کر سعدی کہلاتے ہیں[1]۔ مزید سلسلہ نسب کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔

وطن اور ابتدائی حالات | ربیع بن صبیح کا اصلی وطن بصرہ تھا۔ انھوں نے جس عہد میں اپنے ہوش و خرد کی آنکھیں وا کیں۔ وہ اسلامی شان و شوکت اور علوم و فنون کی کثرت و اشاعت کے اعتبار سے تاریخ کا عہد زریں کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ اس وقت ہر بستی اور ہر قریہ علماء و صلحاء سے معمور اور ان کی نوا سنجیوں سے پر شور تھا۔ ہر استاذ اور شیخ اپنی ذات سے ایک دار العلوم بنا ہوا تھا۔ جہاں شمع علم کے پروانے ہر چہار سمت سے آ کر اکٹھا ہو جاتے تھے۔

دوسری صدی ہجری کے اوائل میں مرکز اسلام بصرہ کی سب سے بزرگ اور پر کشش شخصیت امام حسن بصری کی تھی۔ جنھوں نے عثمان و علی، ابن عباس و ابن عمر، انس بن مالک، جابر بن معاویہ، ابو موسی اشعری، معقل بن یسار، عمران بن حصین اور ابی بکرہ جیسے اجلہ صحابہ اور اساطین علوم نبوی کے دیدار سے اپنی آنکھوں کو روشن کیا تھا۔ امام حسن بصری نہ صرف علم و فضل میں یکتائے روزگار تھے بلکہ شجاعت و شہامت میں بھی یگانۂ زمن تھے اور ربیع بن صبیح ان دونوں کمالات میں اپنے بصری شیخ کا پرتو تھے۔

اساتذہ | ربیع بن صبیح نے امام حسن بصری سے خصوصی تلمذ رکھنے کے ساتھ دوسرے نادرۂ عصر شیوخ سے بھی استفادہ کیا تھا۔ ان کے اساتذہ کی طویل فہرست میں کبار تابعین کے نام شامل

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۷

ہیں۔ کچھ ممتاز اسمائے گرامی یہ ہیں۔

حسن بصری، ابن سیرین، مجاہد بن جبیر، عطاء بن ابی رباح[1] حمید الطویل الوالزبیر الوغالب، ثابت البنانی[2]، یزید رقاشی، قیس بن سعد[3]

تلامذہ | خود امام ربیع کے چشمہ فیض سے جو تشنگان علم سیراب ہوئے ان میں اس عہد کے ہر علم و فن کے اساطین امت شامل ہیں۔ چند نام یہ ہیں۔

عبد اللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح، الوداؤد الطیالسی، آدم بن ابی ایاس عاصم بن علی[4]۔ سفیان ثوری، عبد الرحمٰن بن مہدی، الونعیم، الوالولید الطیالسی[5]

فضائل و مناقب | ربیع بن صبیح زمرۂ اتباعِ تابعین میں نہایت بلند مقام رکھتے تھے۔ علامہ سید سلیمان ندوی اور دوسرے محققین نے انہیں "محدث تابعی" بتایا ہے اغلباً یہ شبہ ان کی علمی جلالت اور بلندی شان کی وجہ سے پیدا ہوا ہے ورنہ فی الحقیقت کسی صحابی سے انکا لقا ثابت نہیں ہے۔

تقریباً تمام ائمہ اور اہل فن نے ربیع کے علم و فضل اور اوصاف و کمالات کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ امام الوزرعہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:—

---

[1] خلاصہ تہذیب الکمال خزرجی ص ۱۱۵

[2] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۷

[3] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ص ۴۶۴

[4] تہذیب التہذیب ۳ ص ۲۴۷

[5] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ص ۴۶۴

شیخ صالح صدوق[1]　　　سچے اور نیک بزرگ تھے

امام شعبہ کا قول ہے:

ربیع سید من سادات المسلمین　　　امام ربیع مسلمانوں کے پیشواؤں میں سے ایک ہیں

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

کان عابداً مجاھداً　　　وہ عابد اور مجاہد تھے

ابو حاتم کا بیان ہے:

رجل صالح والمبارک احب الی منہ　　　ربیع نیک انسان تھے۔ البتہ ان کے مقابلہ میں مبارک بن فضالہ مجھے زیادہ پسند تھے۔

ابو الولید کہتے ہیں:

ما تکلم احد فیہ الا والربیع فوقہ[2]　　　جس شخص نے بھی ربیع کے بارے میں کلام کیا ہے وہ اس سے بلند تر ہیں۔

بشر بن عمر کہتے ہیں کہ میں امام شعبہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ فرما رہے تھے:

ان فی الربیع خصالاً لا تکون فی الرجل واحدۃ منھا[3]۔　　　بلاشبہ ربیع بہت سی ایسی خوبیوں کے مالک ہیں جن میں کوئی ایک بھی دوسرے میں نہیں پائی جاتی۔

ثقاہت | ائمہ دین کی کثیر تعداد نے امام ربیع کی ثقاہت و عدالت کی شہادت دی ہے۔ امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک دفعہ اپنے والد سے ربیع بن صبیح کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا:-

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۸

[2] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ص ۴۶۴

[3] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۳۴

لا بأس بہ رجل صالح[1]	ان کے روایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نیک آدمی ہیں۔

ابن معین کا بیان ہے:

لیس بہ بأس	ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں

امام ابن عدی کا قول ہے

لہ احادیث صالحۃ مستقیمۃ ولم أرلہ حدیثاً منکراً وارجو أنہ لا بأس بہ ولا بروایاتہ[2]	ان کی حدیثیں بالکل درست ہیں اور مجھے ان کی کسی منکر حدیث کا علم نہیں میرا خیال ہے کہ ان سے روایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

علاوہ ازیں ربیع بن صبیح کی عدالت اور ثقاہت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ امام جرح وتعدیل عبدالرحمن بن مہدی بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ عمر بن علی کا قول ہے:

کان عبد الرحمن بن مھدی یحدث عن الربیع بن صبیح۔	عبدالرحمن بن مہدی بھی امام ربیع بن صبیح سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

علامہ ذہبی نے بھی میزان میں ان سے روایت کی ہے[3]

جرح ثقاہت کے بارے میں مذکورہ بالا تمام شہادتوں کے باوجود بعض علماء نے ان کے بارے میں نقد وجرح کے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ان کی آخری زندگی مجاہدانہ سرگرمیوں اور غایت درجہ زہد وتقوی میں گذری اور انھوں نے بغیر تحقیق محض حسن ظن کی بنا پر ہر مرتبہ کے راویوں کو قبول کرنا شروع کر دیا تھا۔ اس کی بنا پر محدثین نے اصولِ روایت و درایت

---

[1] خلاصہ تہذیب الکمال ص ۱۱۵

[2] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۸

[3] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۳۴

اور جرح و تعدیل کی رو سے ان میں کچھ کمی محسوس کی۔ اور انہیں ربیع بن صبیح کے بارے میں تعدیل کے ساتھ جرح کی بھی گنجائش مل گئی۔ چنانچہ یحییٰ ابن المدینی فرماتے ہیں:

هو عندنا صالح وليس بالقوی — وہ ہمارے نزدیک نیک آدمی تھے مگر قوی نہیں تھے

امام شافعی کا بیان ہے:

كان الربيع بن صبيح رجلاً غزاء و اذا مدح الرجل بغير صناعته فقد دهض يعني دق[1] — ربیع بہت بڑے غازی تھے۔ اور جب وہ فن حدیث سے غیر متعلق شخص کی تعریف کرتے تو اسے ختم ہی کر دیتے تھے۔

ابن حبان ان کے زہد و تقوی کو خراج تحسین پیش کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:

إن الحديث لم يكن من صناعته وكان يهم فيما يروي كثيراً حتى وقع في حديثه المناكير من حيث لا يشعر لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد[2] — بلاشبہ حدیث ان کا فن نہ تھا۔ انہیں روایت حدیث میں وہم بہت زیادہ ہوتا تھا حتی کہ غیر شعوری طور پر ان کی روایت منکر ہو جاتی تھی۔ میں ان کے منفرد ہونے کی حالت میں ان کی روایت کو دلیل بنانا پسند نہیں کرتا۔

حاکم کا قول ہے۔ "ليس بالمتين عندهم[3]" وہ محققین کے نزدیک قوی نہیں تھے۔

ان کے علاوہ اور بھی دوسرے ائمہ نے ربیع بن صبیح پر نقد کیا ہے۔ لیکن یہ سب کچھ ان کے فضل و کمال اور ثقاہت و عدالت کو تسلیم کرنے کے بعد ہے۔ اور جیسا کہ مذکور ہوا۔ روایت میں یہ تمام ضعف ربیع بن صبیح کے آخری عمر کے بعض مخصوص حالات کا نتیجہ تھا۔

---

[1] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ص ۴۶۵

[2] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۸

[3] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ص ۴۶۵

عبادت گذاری اور زہد و ورع | کثرت عبادت، زہد و ورع اور تضرع و الحاح میں بھی ربیع منفرد حیثیت رکھتے تھے۔ ابن حبان نے لکھا ہے کہ

کان من عباد اهل البصرة وزهادهم وکان یشبه بیته باللیل بیت النحل من کثرة التهجد[1]

ربیع بصرہ میں سب سے زیادہ عبادت گذار اور صاحب ورع تھے۔ کثرت تہجد کی بنا پر ان کا گھر شب میں شہد کی مکھی کا چھتہ بن جاتا تھا۔

عقیلی کہتے ہیں "بصری سید من سادات المسلمین"۔ امام احمد، ابن شیبہ اور ابوحاتم انہیں "رجل صالح" کہتے ہیں۔ ابن حداش کا یہ قول اوپر گذر چکا ہے کہ

هو فی هدیه رجل صالح

ربیع اپنی سیرت میں نیک آدمی ہیں۔

بصرہ کے پہلے مصنف | اسلامی علوم و فنون کو جن ائمہ نے سینوں سے سفینوں میں منتقل کیا، ان میں ربیع بن صبیح کو شرف اولیت حاصل ہے۔ شیخ سبحان علی اور بعض دوسرے جدید محققین نے انہیں اسلام کی پہلی صاحب تصنیف شخصیت قرار دیا ہے۔ چنانچہ تذکرۂ علمائے ہند میں ہے:

گویند وے اول مصنفین در امت اسلامیه است[2]

کہا جاتا ہے کہ وہ اسلام میں پہلے مصنف ہیں۔

مگر بعض دوسرے بیانات سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ خلیفہ چلپی نے لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق اسلام کی سب سے پہلی تصنیف "کتاب ابن جریج" ہے اور ایک دوسرے قول میں موطا امام مالکؒ کو اس شرف کا حامل قرار دیا گیا ہے۔

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۸

[2] تذکرہ علمائے ہند ص ۳

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں علوم اسلامیہ کی تدوین کا کام شروع ہوا۔ اور ہر مقام کے ائمہ فن اور اساتذہ علم نے حدیث وغیرہ علوم کو کتابی شکل میں مرتب کیا اور اس طرح سرزمین بصرہ میں یہ شرف سب سے پہلے ربیع بن صبیح کو حاصل ہوا۔ علامہ ذہبی رقمطراز ہیں

قال الرامهرمزی اول من صنف وبوّب بالبصرة الربیع بن صبیح ثم سعید بن ابی عروبة وعاصم بن علی[1]

رامہرمزی کا قول ہے کہ بصرہ میں جس نے سب سے پہلے تصنیف و تالیف کا کام کیا وہ ربیع بن صبیح ہیں۔ اس کے بعد سعید بن ابی عروبہ اور پھر عاصم بن علی۔

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں یہی لکھا ہے اور خلیفہ چلپی نے بھی تدوین حدیث کا ذکر کرتے ہوئے اسی کی تائید کی ہے۔ نیز حاجی خلیفہ کے بیان سے یہ بات بھی منکشف ہو جاتی ہے کہ اسلام میں سب سے پہلی تصنیف تو کتاب ابن جریج یا مؤطا امام مالک ہے لیکن بصرہ میں سب سے پہلے مصنف ربیع بن صبیح ہیں۔ چنانچہ کشف الظنون میں ہے۔

وقیل اول من صنف وبوّب الربیع بن صبیح بالبصرة ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینه وتسطیره فی الأجزاء والکتب[2]

کہا جاتا ہے کہ بصرہ میں سب سے پہلے ربیع بن صبیح نے تصنیف و ترتیب کا کام کیا۔ پھر احادیث کی تدوین اور کتابوں کی شکل میں ان کی اشاعت عام ہو گئی۔

شجاعت وبہادری ربیع بن صبیح اپنے لائق فخر استاذ حسن بصری کی طرح علم و فضل کے ساتھ شجاعت، مجاہدہ، اور اسلامی حمیت میں بھی مفقود النظیر تھے۔ بصرہ کے قریب عبادان نامی ایک مقام ان کی علمی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ جہاں اس زمانہ میں اولیاء اللہ کی ایک بڑی جماعت علمی

---

[1] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۳۴

[2] کشف الظنون ج ۱ ص ۴۲۳

دنیا آباد کئے ہوئے تھی۔ ربیع بن صبیح کی مجاہدانہ حیثیت کے بارے میں امام شافعی کی شہادت گذر چکی کہ

کان ربیع بن صبیح رجلاً غزاءً[1] ربیع بن صبیح بہت بڑے غازی تھے۔

علاوہ ازیں امام شعبہ نے شجاعت میں ان کے مرتبہ کو احنف بن قیس سے بلند تر قرار دیا ہے حضرت احنف بن قیس کی شخصیت وہ ہے جو اپنے زمانہ میں بہادری اور جوانمردی کے لئے ضرب المثل بن چکی تھی۔ انھوں نے اپنی شجاعت کے بہت سے نمایاں ثبوت دیئے تھے۔ ان کی اس جلالت مرتبت کے باوجود امام شعبہ کا قول ہے کہ

لقد بلغ الربیع مالم یبلغ الاحنف بن قیس یعنی فی الارتفاع[2] ربیع کا مرتبہ احنف بن قیس سے بلند تر تھا۔

علامہ بلاذری کا بیان ہے کہ ربیع بصرہ کے عوام سے چندہ وصول کرتے اور پھر رضا کاروں کو لے کر عبادان میں اسلامی سرحدوں کی حفاظت کی خدمت انجام دیا کرتے تھے۔

جمع مالاً من اہل البصرۃ فحصن بہ عبادان ورابط فیہا[3] ربیع نے اہل بصرہ سے چندہ کر کے عبادان کی قلعہ بندی کی۔ اور اس کی مرابطت کی خدمت انجام دی

جنگ ہندوستان میں شرکت | عہد بنی امیہ میں جب مہدی اورنگ خلافت پر متمکن ہوا تو اس نے عرب تاجروں کی شکایت پر ہندوستان پر فوج کشی کا امادہ کیا۔ اس جنگ کی تفصیلات طبری اور ابن کثیر وغیرہ مورخین نے اپنی کتابوں میں دی ہیں۔

خلیفہ مہدی نے عبدالملک بن شہاب کی قیادت میں ایک جنگی بیڑا آلات حرب اور اسلحوں

---

[1] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ص ۴۶۵

[2] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۳۴

[3] فتوح البلدان ص ۳۶۲

سے لیس کر کے ہندوستان روانہ کیا جو ۱۶۰ھ میں باربد (جو بھاڑ بھڑوت کی تعریب ہے) پہنچا بھاڑ بھڑوت صوبہ گجرات میں ضلع بھڑوچ سے سات میل جنوب میں ایک کچی بندرگاہ تھی۔ اس فوج میں ایک ہزار رضاکار بھی شوق جہاد میں شریک تھے۔ محققین کے بیان کے مطابق والنظیر(۱) کی اس کثیر جماعت کے افسر اعلیٰ ربیع بن صبیح تھے۔

بہرحال اس فوج نے بھاڑ بھڑوت پہنچنے کے دوسرے ہی دن جنگ شروع کر دی۔ گجراتیوں نے شہر میں گھس کر پھاٹک بند کر لئے۔ اسلامی فوج نے اس سختی سے شہر کا محاصرہ کر لیا کہ وہ لوگ عاجز آ گئے۔ مجاہد اسلام نے بزور شہر میں داخل ہو کر گجراتیوں سے دو بدو جنگ کی اور بالآخر انہیں فتح و نصرت نصیب ہوئی۔ دشمنوں کے تمام آدمی کام آئے۔ اور مجاہدین میں سے کچھ زائد نے جام شہادت نوش کیا۔[۱]

اس جنگ میں ربیع بن صبیح نے اپنے زیر قیادت رضاکاروں میں جہاد کا جوش اور ولولہ پیدا کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اسی جوش اور جذبۂ شہادت کا نتیجہ تھا کہ مجاہدین کے سیل رواں اور ان کے پر جوش حملوں کے سامنے آنے والی طاقت چور چور ہو گئی۔

وفات: بھاڑ بھڑوت کی فتح کے بعد اسلامی فوج نے واپسی کے لئے رخت سفر باندھا لیکن اسی زمانہ میں سمندر میں طغیانی آ گئی۔ اس لئے مجاہدین کی فوری واپسی ممکن نہ ہو سکی۔ اور انھیں سمندر پر سکون ہونے تک مجبوراً وہیں قیام کرنا پڑا۔ سوء اتفاق سے عین اسی وقت "حمام قر" نام کی ایک وبا پھوٹ پڑی۔ یہ مہلک مرض منہ میں ہوتا تھا۔ اور ایسا زہریلا تھا کہ جلد ہی موت کے آغوش میں پہنچا دیتا تھا۔ چنانچہ اس بیماری سے ایک ہزار مجاہدین لقمۂ اجل بن گئے۔

عام محققین کے بیان کے مطابق انہی شہید ہونے والوں میں ربیع بن صبیح بھی تھے۔[۲]

۱؎ الکامل لابن اثیر ج ۶ ص ۲۵۳ و ابن اثیر ج ۶ ص ۳۱

۲؎ البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۱۳۲

مورخین نے بالاتفاق اس وبا کے پھیلنے اور اس سے مرنے والوں کا ذکر ۱۶۰ھ کے واقعات میں کیا ہے۔ علامہ ابن سعد نے لکھا ہے کہ ربیع بن صبیح کی تدفین جزائر بحر الہند میں سے کسی جزیرہ میں ہوئی۔ چنانچہ طبقات میں ہے۔

خرج غازیا الی الهند فمات فدفن فی جزیرة من الجزائر سنه ۱۶۰ فی اول خلافة المهدی اخبرنی بذلک الشیخ من اهل البصرة کان معه ۱	وہ ہندوستان غازی کی حیثیت سے آئے اور وہیں انتقال فرمایا کر ۱۶۰ھ میں مدفون ہوئے وہ مہدی کی خلافت کا ابتدائی زمانہ تھا۔ یہ تفصیل مجھے بصرہ کے ایک شخص نے بتلائی جو جنگ میں ان کے ساتھ شریک تھا۔

اس روایت کا پایۂ استناد اس سے ظاہر ہے کہ علامہ ابن سعد نے بصرہ کے ایک ایسے شخص سے سنا ہے جو جنگ بھاڑبھوت میں ربیع کے دوش بدوش شریک تھا۔ اس نے اپنا چشم دید بیان دیا ہے۔ اسی بنا پر علامہ بلاذری نے بھی ابن سعد کے مذکورہ بالا بیان کی تائید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

وکان خرج غازیا الی الهند فی البحر فمات فدفن فی جزیرة من الجزائر فی سنة ستین ومائة ۲	سمندری راستے سے وہ جہاد کرنے ہندوستان آئے ۱۶۰ھ میں انتقال کر کے کسی جزیرہ میں دفن ہوئے۔

ان دونوں بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ربیع کی وفات بھاڑبھوت میں نہیں ہوئی۔ بلکہ وبا پھیلنے کے بعد وہ قریب کے کسی جزیرہ میں چلے گئے اور وہیں وفات و تدفین ہوئی۔ گو ربیع کی جائے وفات اور مدفن کی تعیین میں اختلاف ہے۔ تاہم یہ بات بہرحال مسلم

---

۱ طبقات بن سعد ج ۷، ق ۲ ص ۴۶

۲ فتوح البلدان ص ۳۶۲

ہے کہ ان کی وفات ۱۶۰ھ میں ہندوستان میں ہوئی۔ اور یہیں کہیں مدفون بھی ہوئے۔ والعلم عنداللہ۔

ابن عماد حنبلی رقمطراز ہیں:

وتوفی فی غزوة الهند فی الرجعة بالبحر الربیع بن صبیح البصری لہ	جنگ ہند بحری راستے سے واپسی کے وقت ۱۶۰ھ میں ربیع کا انتقال ہوا۔

اولاد ربیع کی جسمانی یادگار ہیں دو صاحبزادوں اور ایک لڑکی کا ذکر ملتا ہے لڑکوں کے نام عبدہ بن ربیع بن صبیح اور سلمان بن ربیع ہندی ہیں۔ جو علم وفضل میں خود بھی بلند مرتبہ تھے[۲] صاحبزادی کا نام معلوم نہیں۔ لیکن ابوحاتم نے محدث اسحاق بن عباد کو ربیع کا نواسہ بتلایا ہے۔ اور انہیں "ابن ابنة ربیع" لکھا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ربیع کی ایک لڑکی بھی تھی۔

اسرائیل بن موسیٰ بصری

امام ربیع کی طرح اسرائیل بن موسیٰ نے بھی سرزمین ہند کو اپنے ورود سے مشرف کیا تھا تاجر کی حیثیت سے ہندوستان میں ان کی آمد ورفت بکثرت رہتی تھی۔ اسی بنا پر "نزیل الھند" ان کا لقب ہی پڑ گیا تھا۔ رئیس التابعین امام حسن بصری سے خصوصی تلمذ حاصل تھا۔ افسوس ہے کہ تذکرہ نگاروں نے ان کے ساتھ بہت ہی کم اعتنا کیا ہے۔ اسی باعث طبقات وتراجم کی کتابوں میں ان کے حالات نہ ہونے کے برابر ملتے ہیں۔ اور جو ہیں بھی وہ انتہائی تشنہ وناقص۔ بہر حال ہندوستان سے تعلق رکھنے والے اس بزرگ محدث کے بارے میں جو معلومات بہم پہنچ سکیں وہ ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

---

[۱] شذرات الذہب ج ۱ ص

[۲] کتاب الانساب للسمعانی ورق ۳۷۹

نام ونسب نام اسرائیل، اور ابوموسیٰ کنیت تھی۔ والد کا نام موسیٰ تھا۔ اس کے بعد کا سلسلہ نسب نامعلوم ہے۔ ان کی کنیت باپ کے نام پر ہے۔ حافظ ابن حجر رقمطراز ہیں۔

ابوموسیٰ ھی کنیۃ اسرائیل واسم ابیہ موسیٰ فھو ممن وافقت کنیتہ اسم ابیہ[۱]

ابوموسیٰ اسرائیل کی کنیت ہے اور ان کے باپ کا نام موسیٰ ہے۔ وہ ان لوگوں میں ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کے نام پر ہے۔

متقدمین علماء میں ایسی متعدد شخصیتیں گذری ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کے نام پر ہے علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں ان کی تفصیل دی ہے۔

وطن عام تذکرہ نگاروں کے خیال کے مطابق اسرائیل بن موسیٰ کا وطن بصرہ ہے۔ اور اسی کی نسبت سے وہ بصری مشہور بھی ہوئے۔ لیکن دولابی نے یحییٰ بن معین کا ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ اسرائیل کا آبائی مکان کوفہ تھا۔ بعد میں بصرہ جا کر سکونت اختیار کر لی۔ چنانچہ انکے الفاظ یہ ہیں:

ابوموسیٰ اسرائیل الذی روی عنہ ابن عیینۃ کوفی نزل البصرۃ[۲]

ابوموسیٰ اسرائیل جن سے سفیان بن عیینہ نے روایت کی ہے کوفہ کے رہنے والے تھے اور بصرہ میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔

شیوخ ابوموسیٰ اسرائیل زمرۂ اتباع تابعین کا دہ گلِ سرسبد تھے۔ جنھوں نے کبار تابعین کی صحبت اٹھائی تھی۔ ان کا عہد علمی وعملی حیثیت سے تاریخ اسلام کا ایک مثالی دور تھا۔ تمام اسلامی ممالک علماء وصلحاء سے معمور تھے۔ بالخصوص سرزمین بصرہ اس وقت کا ایک اہم علمی ودینی مرکز خیال کی جاتی تھی۔ امام حسن بصری اسی خطہ علم پر اپنے فیض کا چشمہ جاری

---

[۱] فتح الباری ج ۵ ص ۵۲

[۲] کتاب الکنی دولابی ج ۲ ص ۱۳۴

کئے ہوئے تھے جس سے دور دراز ممالک کے تشنگانِ علم آ آ کر سیراب ہوتے تھے۔ ابوموسیٰ اسرائیل نے بھی اسی شیخِ وقت کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ اور ان کے دامن فیض سے کچھ اس طرح وابستہ ہوئے کہ زبانِ خلق نے "صاحب الحسن" کا تمغہ شہرت عطا کیا۔

حسن بصری کے علاوہ انہیں اور بھی بہت سے مشاہیر ائمہ اور کبار تابعین سے اکتسابِ علم کا موقعہ نصیب ہوا۔ جن میں امام وھب بن منبہ، ابو حازم اشجعی۔ محمد ابن سیرین کے اسمائے گرامی فائق و ممتاز ہیں[۱] ان میں سے ہر ہر فرد بجائے خود ایک دار العلوم تھا۔ ان گنجہائے گرانمایہ سے ابوموسیٰ نے علم و فضل کا کس قدر وافر حصہ حاصل کیا ہوگا۔

تلامذہ | ابوموسیٰ مذکورہ بالا ماہرینِ فن اساتذہ کے خرمن کمال سے خوشہ چینی کرنے کے بعد خود بھی آسمان علم پر کوکب تاباں بن کر چمکے جس کی کرنوں نے دنیا کے مختلف خطوں کو منور کیا۔ چنانچہ ہندوستان بھی اس دولت بے بہا سے محروم نہیں رہا۔

بصرہ جو کہ ان کا وطن اور اقامت گاہ تھا۔ وہاں بھی ان کے درس کی مجلسیں "قال اللہ قال الرسول" کے دلنواز نغموں سے گونجتی رہتی تھیں۔ اس کے علاوہ کوفہ اور مکہ میں بھی انھوں نے درس حدیث کے حلقے قائم کئے۔

کوفہ میں ان کے درس و افادہ کا پتہ اس سے چلتا ہے کہ ان کے تلمیذ رشید سفیان بن عیینہ نے فضائل امام حسن کی حدیث اپنے استاذ سے اسی جگہ سنی تھی۔ اس روایت میں جن سفیان کا نام آیا ہے حافظ ابن حجر نے اسے بتصریح سفیان بن عیینہ ہی قرار دیا ہے[۲]

---

[۱] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۷، خلاصہ تہذیب الکمال ج ۱ ص ۳۱ و نزہت الخواطر ج ۱ ص ۲۳ و تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۶۱

[۲] فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۲

اسی طرح مکہ میں درسِ حدیث کے متعلق ابوموسیٰ کے ایک دوسرے شاگرد حسین بن علی الجعفی کی یہ شہادت ملتی ہے کہ انھوں نے مکہ میں ابوموسیٰ اسرائیل سے شرفِ ملاقات حاصل کرکے حدیث کا سماع کیا۔

علاوہ ازیں اور بھی بہت سے مقامات ایسے ہوں گے جہاں اس متحرک دارالعلوم کے نقوش و اثرات ثبت ہوں گے۔ لیکن ان کا ذکر نہیں ملتا۔ بہرحال یہ حقیقت مسلم ہے کہ ابوموسیٰ اسرائیل کے حلقہ درس سے جو بے شمار طالبان علم سند فراغ لے کر نکلے وہ آسمان علم و دانش پر مہر و ماہ بن کر چمکے۔ جس کا اندازہ کرنے کے لئے درج ذیل چند اسمائے گرامی ہی کافی ہیں۔

سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یحیی بن سعید القطان، حسین بن علی الجعفی[1]

ثقاہت وعدالت ان کے مرتبہ ثقاہت وعدالت پر تمام ماہرین فن بیک زبان متفق ہیں۔ اور اس پر کسی کو بھی کلام کی جرأت نہ ہو سکی۔ چنانچہ ابوحاتم اور یحیی بن معین نے بصراحت انہیں ثقہ قرار دیا ہے[2]۔ ابن معین ہی کا قول ہے

اسرائیل صاحب الحسن ثقۃ[3] امام حسن بصری کے شاگرد ثقہ ہیں۔

امام نسائی کا بیان ہے:

لیس بہ بأس[4] ان سے روایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

نیز ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے[5] مزید برآں ابوموسیٰ اسرائیل کی ثقاہت کا ایک نمایاں ثبوت یہ بھی ہے کہ کتب حدیث کے جامعین اور ائمہ نے اپنی

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۶۱

[2] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۷ و خلاصہ تہذیب الکمال ج ۱ ص ۳۷

[3] الانساب للسمعانی ورق ۵۹۳ [4] و [5] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۶۱۔

کتابوں میں ان سے روایت کی ہے۔ امام بخاری جیسے محتاط اور متشدد محدث نے بھی ان کے فضائل امام حسن والی روایت کو چار مختلف مقامات پر نقل کیا ہے[۱] علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں پسندان سے روایت کی ہے[۲] اس کے علاوہ نسائی، ترمذی اور ابوداؤد نے بھی ان کی مرویات کو اپنی کتابوں میں درج کیا ہے۔ باقی

۱ه خلاصہ تہذیب الکمال ج ۱ ص ۳۱ ۲ه میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۷

چند روز جاپان میں

مذہب و امن پر دوسری عالمی کانفرنس

(۴)

سعید احمد اکبر آبادی

اسی سلسلہ میں مسٹر میک برائیڈ جو آئرلینڈ کے باشندہ اور ماہرین قانون کے بین الاقوامی کمیشن کے سکریٹری جنرل ہیں ان کا مقالہ "انسانی حقوق" پر پڑھا گیا۔ جس میں موصوف نے وضاحت سے بتایا کہ یہ حقوق کیا ہیں؟ ان کی کیا اہمیت ہے؟ اور آج یہ حقوق کس طرح پامال ہو رہے ہیں؟ اور جب تک ان حقوق کی ادائیگی کے لئے انسانی ضمیر بیدار نہیں ہوتا دنیا میں پائدار امن کے قیام کی کوئی توقع نہیں ہو سکتی۔ یہ مقالات تو وہ تھے جو پہلے سے کانفرنس کے پروگرام میں شامل تھے اور جن کو WORKING PAPERS کہہ سکتے ہیں۔ یعنی اب آیندہ کانفرنس کو جو کچھ کارروائی کرنی تھی وہ ان ہی مقالات کی بنیاد پر کرنی تھی۔ ان کے علاوہ غیر رسمی طور پر بھی چند مقالات پیش ہوئے جن میں سے کوئی پڑھا گیا اور کوئی نہیں پڑھا گیا۔

بہر حال یہ طے ہوا کہ کانفرنس کے موضوع گفتگو و بحث تین امور ذیل ہوں گے۔

(۱) ترک اسلحہ (DIS ARM-AMENT) (۲) ترقی (DEVELOP MENT -) اور (۳) انسانی حقوق (HUMAN RIGHTS -) ان میں سے ہر ایک پر غور و خوض کرنے اور اس پر رپورٹ پیش کرنے کے لئے الگ الگ تین کمیٹیاں بنا دی گئیں اور مندوبین میں سے جس نے جس سب کمیٹی میں (جس کو وہاں کی اصطلاح میں ورکشاپ کہتے ہیں) شریک ہونا چاہا اس کو اس

سب کمیٹی کے پینل میں شریک کرلیا۔ میں نے اپنا نام کسی خاص پینل کے لئے نہیں دیا تھا۔ اس لئے مجھے اختیار تھا جس کمیٹی میں چاہوں شریک ہوجاؤں اور اس کی بحث ومباحثہ میں حصہ لوں۔ ان میٹنگوں کی میٹنگس میں جو بحث ومباحثہ ہوا اور گفتگو ہوئی ان میں سب سے زیادہ جس چیز نے مجھ کو متاثر کیا کہ سب لوگوں نے نہایت کھلے دماغ اور آزادی سے گفتگو کی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کانفرنس بالکل آزاد تھی۔ اس کا نہ کسی حکومت سے کسی قسم کا کوئی تعلق تھا اور نہ کسی پارٹی سے۔ جو مندوب آیا تھا وہ اپنی ذاتی حیثیت میں آیا تھا۔ چنانچہ جو لوگ امریکہ ویورپ افریقہ کی مختلف ریاستوں اور ایشیا کے مختلف ملکوں سے آئے تھے۔ جب موقع آیا تو انھوں نے خود اپنے ملک کی حکومت کو بھی نشانہ تنقید بنانے میں تامل نہیں کیا۔ اس سلسلہ میں انڈین ڈیلی گیشن کے ایک ممبر ڈاکٹر بھگوان داس جو اچھوتوں میں ڈاکٹر امبیڈکر گروپ کے نہایت فاضل اور لائق لیڈر ہیں ان کا ذکر ضروری ہے۔ انھوں نے حقوق انسانی کی کمیٹی میں کئی پر زور تقریریں کیں اور ان میں انھوں نے بڑی قوت اور جوش سے اس معاملہ کا ذکر کیا جو ہندوستان میں اچھوتوں کے ساتھ خاص طور پر اور بعض اور اقلیتوں کے ساتھ عموماً ہو رہا ہے۔ ملک میں ان لوگوں کے حقوق کس طرح پامال ہو رہے ہیں اور انکے ساتھ کیسا غیر انسانی سلوک ہو رہا ہے؟ موصوف نے تجویز کی کہ اس کی تحقیق کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جائے۔ موصوف نے یہ تسلیم کیا کہ بے شک ہندوستان کا دستور سیکولر اور جمہوریت ہے لیکن اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے۔ اسی طرح کی تنقیدی تقریریں ان مندوبین نے کیں جن کے ملکوں میں مذہبی آزادی حاصل نہیں ہے۔ یا جہاں رنگ و نسل کی بنیاد پر کسی خاص ایک طبقہ کے ساتھ امتیازی برتاؤ روا رکھا جاتا ہے۔

ان ورکشاپوں کے علاوہ کانفرنس نے امن سے متعلق بعض دوسرے مسائل پر غور وخوض کرنے کے لئے حسب ذیل پانچ پینل اور مقرر کئے۔

(۱) تعلیم کا نظام برائے امن

(۲) حصول امن کے ذرائع ووسائل۔

(۳) امن کے لئے قانون سازی۔

(۴) حصول امن کے لئے راست عمل (DIRECT ACTION)

(۵) حصول امن کے لئے بین المذاہبی تعاون واشتراک۔

سب کمیٹیوں اور پینلس کی یہ تمام رپورٹیں نہایت جامع، سیر حاصل اور پر از معلومات تھیں ان میں حقائق و واقعات کا فلسفیانہ اور مبصرانہ تجزیہ بھی تھا اور بالکل اپ ٹو ڈیٹ اعداد و شمار کی روشنی میں یہ بھی بتایا گیا تھا کہ مثلاً معاشی ترقی کے نام پر دنیا کی مختلف حکومتیں اسلحہ بندی پر اپنے سالانہ بجٹ کا کتنا فی صد خرچ کر رہی ہیں۔ دولت کس طرح چند خاص طبقات کے ہاتھوں میں سمٹتی جا رہی ہے۔ اور اس کے ردعمل کے طور پر کس طرح کروڑوں انسان فقر و فاقہ اور نکبت و افلاس کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ انسانی حقوق کہاں کہاں اور کس شکل میں پامال ہو رہے ہیں۔ ان سب کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ ان کا تدارک کس طرح ہو سکتا ہے اور مذہب اس معاملہ میں کیا رول ادا کر سکتا ہے لیکن یہ رپورٹیں بہت طویل ہیں۔ اگر ان کا خلاصہ بھی نقل کیا جائے تو مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں ان میں جو کچھ کہا گیا ہے ان کی اسپرٹ کانفرنس کے پیغام میں آ ہی گئی ہے۔

کانفرنس کا پیغام جب سب کمیٹیوں اور مختلف پینلوں نے بحث و تمحیص اور گفتگو کے بعد اپنی اپنی رپورٹ مرتب کر لی تو اب کانفرنس نے ایک سب کمیٹی اس غرض کے لئے مقرر کی کہ وہ ان تمام رپورٹوں کی روشنی میں کانفرنس کے لئے ایک پیغام مرتب کرے جو دنیا کی تمام حکومتوں اور لوگوں کے نام ہو۔ ساتھ ہی مختلف معاملات سے .... متعلق تجاویز بھی مرتب کرے۔ چنانچہ پیغام مرتب ہوا۔ اور کانفرنس کے کھلے اجلاس میں بحث و گفتگو اور قدرے ترمیم و تنسیخ کے بعد جس آخری شکل میں منظور کیا گیا وہ حسب ذیل ہے:-

"مذہب اور امن پر یہ عالمی کانفرنس اس امر کی ایک تاریخی کوشش ہے کہ امن کے نہایت ضروری اور اہم مسئلہ پر غور و خوض کرنے کی غرض سے تمام بڑے بڑے مذاہب کے

مرد اور عورت ایک ساتھ مجتمع ہوں۔ ہم ایک نہایت نازک وقت میں جمع ہو رہے ہیں۔ اس وقت ہم ظالمانہ اور انسانیت سوز لڑائیوں اور نسلی، سماجی اور معاشی تشدد سے دوچار ہیں اور اس کرۂ ارض پر انسان کا نفسِ وجود ہی خطرہ میں پڑ گیا ہے۔ انسان کو اس طرح کی مایوسی کا سامنا کبھی نہیں ہوا۔ ہم کو اس بات کا یقین ہے کہ مذاہبِ عالم قیامِ امن کی راہ میں ایک حقیقی اور اہم خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ اور اسی لئے ہم سب چہار دانگِ عالم سے کھنچ کھنچا کر کیوٹو میں جمع ہوئے ہیں۔ جب ہم یہاں ایک دوسرے کے ساتھ شانہ بشانہ امن کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے بیٹھے تو ہم نے محسوس کیا کہ جو چیزیں ہمارے درمیان اتحاد و اتفاق کا باعث ہو سکتی ہیں وہ ان چیزوں سے زیادہ اہم ہیں جو تفریق کا سبب بنتی ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمیں معلوم ہوا کہ حسب ذیل چیزیں ہم میں مشترک ہیں۔

(۱) اس بات کا یقین کہ تمام انسان بنیادی طور پر ایک ہی خاندان کے افراد ہیں وہ سب ایک ہی رشتہ میں منسلک اور یکساں شرفِ عظمت کے حامل ہیں۔

(۲) یہ احساس کہ ہر شخص اور اس کا ضمیر احترام کا مستحق ہے۔

(۳) یہ شعور کہ انسانی برادری اپنی ایک قدر رکھتی ہے۔

(۴) اس بات کا ادراک کہ طاقت سچائی کی دلیل نہیں ہے اور نیز یہ کہ انسانی طاقت خود مکتفی اور قطعی نہیں ہے۔

(۵) اس امر کا اذعان و یقین کہ محبت، ہمدردی، بے غرضی اور اندرونی سچائی کی روحانی طاقت یہ سب بنتیجۂ نفرت، دشمنی، اور غرضمندی سے زیادہ بڑی طاقتیں ہیں۔

(۶) اس فرض کا شعور کہ ظالموں اور مالداروں کے مقابلہ میں ہم کو مظلوموں اور غریبوں کا ساتھ دینا چاہیئے۔

(۷) اس بات کی قوی امید کہ آخری جیت بہرحال اچھائی اور نیکی کی ہوگی۔

ان مشترکہ عقائد کی بنا پر ہم سب مختلف المذاہب مردوں اور عورتوں کا فرض ہے کہ اپنے دل اور دماغ کی یک سوئی کے ساتھ قیامِ امن کی جدوجہد کریں اور اس مقصد کے لئے اپنی زندگی وقف کر دیں۔ ہم سب عورتیں اور مرد جو مذہب سے وابستہ ہیں یک گونہ ندامت اور پشیمانی سے اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے بسا اوقات مذہبی تصورات و عقائد کو امن کی راہ میں استعمال کرنے سے پہلو تہی کی ہے۔ اس کا الزام مذہب پر ہرگز عائد نہیں ہوتا۔ بلکہ اہل مذاہب اسکے لئے مسؤل ہیں۔ بہرحال اب اس عملی کوتاہی کا تدارک ہوسکتا ہے اور ہونا چاہئے۔ اس بیسویں صدی کے نصف آخر میں جو چیزیں امنِ عالم کے لئے سب سے بڑا چیلنج ہیں۔ ہم نے تجزیاتی نقطۂ نظر سے ان کا جائزہ لیا تو ہمارے لئے مندرجہ ذیل تین چیزوں پر غور کرنا ناگزیر ہوگیا:۔ (۱) ترک اسلحہ (۲) ترقی (۳) اور انسانی حقوق۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اسلحہ بندی میں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ مسابقت اور مقابلہ۔ امیر اور غریب کے درمیان بعد و افتراق کی خلیج کا روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوجانا اور تمام دنیا میں انسانی حقوق کی نہایت شرمناک اور دردانگیز پامالی! بس یہ تین چیزیں ہیں جنھوں نے اس وقت امن عالم کو تباہ و برباد کر کے رکھ دیا ہے۔

جہاں تک پہلی چیز یعنی اسلحہ بندی کا تعلق ہے تو ہم کو یقینِ کامل ہے کہ اسلحہ کا انبار لگانے اور ان کے ذخیرے اکٹھا کرنے سے امن دستیاب نہیں ہوسکتا۔ اس بنا پر ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ اسلحہ خواہ کسی قسم کے ہوں، مروجہ ہوں۔ کیمیاوی ہوں، ایٹمی یا جراثیمی ہوں۔ بہرحال ان کے ترک کرنے کی طرف فوراً اقدام کیا جائے۔ دوسرا مسئلہ ترقی کا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ آج بنی نوع انسان کے معاشی وسائل کی ایک بہت بڑی اور غیر معمولی مقدار ہلاکت آفریں ہتھیاروں پر ریسرچ۔ یا ان کی ساخت اور یا ان کی ذخیرہ اندوزی پر خرچ ہو رہی ہے۔ اس صورت حال نے ترقی کے مسئلہ کو سخت الجھا دیا ہے۔ ہم کو یقین ہے کہ ان وسائل کو درحقیقت ان ناانصافیوں کے مقابلہ کرنے پر فوراً خرچ ہونا

چاہئے۔ جن سے جنگ کے اور دوسری قسم کے سماجی تشدد کے امکانات پیدا ہوتے ہیں۔ ہم کو سمجھنا چاہئے کہ ہر وہ سوسائٹی جس میں ہر چوتھا بچہ مر جاتا ہو جنگ کی حالت سے دوچار ہے۔ یہ درست ہے کہ محض معاشی ترقی سے امن قائم نہیں ہو سکتا لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس ترقی کے بغیر امن کا پائیدار ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس بنا پر ہم عہد کرتے ہیں کہ ہم اقوام متحدہ کی اس کوشش کو پوری طرح کامیاب بنانے کی سعی کریں گے کہ ۱۹۷۰ء کے بعد کے دس برس کو تمام انسانوں کے لئے معاشی ترقی اور خوش حالی کا عشرہ بنایا جائے گا۔

آج پوری دنیا میں سماجی زندگی میں جو بحران و تلاطم نظر آرہا ہے یہ اس حقیقت کو عیاں کرتا ہے کہ ایک طرف امن میں اور دوسری جانب انسانی حقوق کے تسلیم کرنے، ان کو بڑھانے اور ان کی حفاظت کرنے میں کس درجہ گہرا تعلق ہے۔ نسلی امتیازات، نسلی اور مذہبی اقلیتوں کے ساتھ ظلم و تعدی، سیاسی اور دوسری قسم کے قیدیوں کو ایذا رسانی، بعض طبقوں کو قانوناً یا عملاً سیاسی آزادی اور یکساں مواقع کی فراہمی سے محروم رکھنا۔ عورتوں کو مساوی حقوق نہ دینا یا استعماری جبر و تشدد کی کوئی اور شکل یا انسانی حقوق کی پامالی کی بھی وہ تمام صورتیں ہیں جو تشدد اور جبر میں روز افزوں اضافہ کا باعث ہیں اور جنھوں نے انسانی تہذیب کو ذلیل و خوار کر دیا ہے۔

اگرچہ اس وقت ہماری یہ آواز ان لوگوں کی آواز ہے جو اس کانفرنس میں جمع ہوئے ہیں لیکن ہم انسانی برادری کی اس عظیم اکثریت کی نمائندگی کرنے کی کوشش کر رہے ہیں جو بے بس ہیں اور جن کی آواز شاذونادر ہی سنی جاتی ہے — یعنی غریب۔ ستم رسیدہ۔ پناہ گزین وہ تمام لوگ جو خانماں برباد ہیں اور جن کی زندگیاں۔ جن کے کھیت اور جن کی آزادی غرض کہ سب کچھ جنگ کے ہاتھوں برباد ہو چکا ہے۔ ہمارا یہ خطاب اپنے مذاہب سے ہے۔ مذہبی اور کلیسائی اداروں اور انجمنوں سے اور بین المذاہبی امن کی تحریکوں سے ہے۔ یہ خطاب سب سے پہلے اپنے سے — قوموں سے ہے۔ مجلس اقوام متحدہ سے۔ اور ان مردوں

اور عورتوں سے ہے جو کسی مذہب سے تعلق نہ رکھنے کے باوجود انسانی فلاح وبہبود کے خواہاں ہیں۔ ہم دنیا کے ایک ایک فرد کو خطاب کر کے یہ کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہماری ہر کوشش خواہ تعلیمی ہو، ثقافتی ہو، سائنٹفک ہو، سوشل یا مذہبی ہو۔ بہرحال اس کا نقطۂ آغاز اس حقیقت کا اقرار ہونا چاہئے کہ یا تو ہم سب ایک ساتھ مر جائیں گے یا زندہ رہیں گے تو ایک ساتھ رہیں گے۔ دنیا کے تمام انسان اور ان کے کام! اب ان سب کی تقدیر ایک ہی ہے۔ جب تک ہماری اپنی اندرونی زندگی میں انقلاب اور قیام امن کا حقیقی جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔ امن کے لئے محض زبانی جمع خرچ اور جنگ اور اسباب جنگ کی مذمت کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتی۔ ہم کو پوری قوت کے ساتھ عوام کے ضمیر اور ان کی رائے کو جنگ کے اور فوجی طاقت کے ذریعہ حصول امن کی امید موہوم کے خلاف بیدار کرنا ہے۔ ہم کو یقین ہے کہ باہمی اختلافات کے باوجود سب مذاہب متفق ومتحد ہو کر رائے عامہ کو اس ایک بات پر ہموار کرنے کا کام تو انجام دے ہی سکتے ہیں۔

ہم باہمی عہد کے ذریعہ ان تمام قوموں اور حکومتوں کو جن کے ہم ایک فرد اور شہری ہیں۔ خبردار کر دینا چاہتے ہیں کہ عسکری طاقت وقوت حاصل کرنا اور اسے قائم رکھنا تباہی کی راہ ہے۔ اس سے خوف اور بے اعتمادی کی فضا پیدا ہوتی ہے۔ اور جو معاشی وسائل انسان کے فلاح وبہبود پر خرچ ہونے چاہئیں وہ انسان کے لئے تباہ کاری کے ایسے اسباب وذرائع کے فراہم کرنے پر صرف ہو رہے ہیں جنہوں نے خود انسان کے وجود اور اس کے بقا کو خطرہ میں ڈال دیا ہے۔

امن کے بارہ میں ہم کو جو تشویش ہے ہم اس کو مجلس اقوام متحدہ تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ امن کے حصول اور اس کے بقا کی خواہش کا تقاضا ہے کہ ہم نہ صرف یہ کہ مجلس اقوام متحدہ کے وجود کو تسلیم کریں۔ بلکہ اس کے فیصلوں کو عمل میں لانے کے لئے زیادہ سے زیادہ جدوجہد کریں۔ ہم اس پر زور دیتے ہیں کہ اس کی ممبری عالمگیر اور اس کے فیصلوں میں طاقت

اور ذمہ داری میں زیادہ شرکت ہونی چاہئے۔ جو قومیں اس مجلس کی ممبر ہیں ان کو اس کی قیادت ان تمام امور میں تسلیم کرنی چاہئے جن سے نزاع اور تزاحم پیدا ہوا ہے یا پیدا ہو سکتا ہے۔

اس پیغام کے علاوہ کانفرنس نے مندرجۂ ذیل تجاویز بھی منظور کیں۔

ویٹ نام کے متعلق قرارداد (۱) ویٹنام کے لوگ جس مصیبت میں گرفتار ہیں اس کانفرنس کو اس کا بے حد اندوہ و ملال ہے۔

(۲) ویٹ نام میں جنگ بندی کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کے لاکھوں باشندوں کی مصیبت کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۳) پیرس کی کانفرنس میں جو دو آخری تجاویز جنگ بندی سے متعلق پیش ہوئی ہیں ہم کو اندیشہ ہے کہ ان سے فوری طور پر جنگ بندی کا مقصد حاصل نہیں ہو سکے گا۔ کیوں کہ ہر تجویز میں اپنے ہی مفاد میں ایک سیاسی مقصد جھلکتا نظر آتا ہے۔

(۴) انسانیت کے نام پر ہم اپیل کرتے ہیں کہ جنگ فوراً ختم کی جائے۔

(۵) ہم سب اہل مذاہب پُر زور اپیل کرتے ہیں کہ دونوں طرف سے جنگ بندی بغیر کسی شرط کے (بجز اس کے کہ کوئی غیر جانب دار طاقت جنگ بندی کی نگرانی کرے گی) فوراً عمل میں لائی جائے۔ باہر کے ملکوں سے ہتھیاروں کی سپلائی فوراً ختم ہونی چاہئے۔

(۶) ہم تجویز کرتے ہیں کہ نگران کمیٹی کے ...... ممبر بمشورۂ حکومت چین مجلس اقوام متحدہ سے لئے جائیں۔

(۷) جنوبی ویٹ نام جس کی حکومت فوجی ہے۔ اگر متحدہ ریاست ہائے امریکہ اس پر اپنا دست اعانت کھینچ لے تو جنوبی ویٹ نام کے لوگوں کو اپنی ایک واقعی نمائندہ سول گورنمنٹ منتخب کرنے کا حق ہوگا۔ اور اس کے نتیجہ میں تمام اجنبی افواج واپس ہو جائیں گی۔

(۸) ہم کو یقین ہے کہ لاؤس اور کمبوڈیا میں جنگ کا فیصلہ اور جنوب مشرقی ایشیا میں امن کی بحالی، ویٹ نام میں کامیاب جنگ بندی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

(۹) ہم دنیا کے تمام مذہبی اور امن پسند اداروں اور جماعتوں سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ویٹ نام اور جنوب مشرقی ایشیا کے لوگوں کی مصیبت اور ان کے دکھ درد کو دور کرنے کی سعی کریں۔

جنوبی افریقہ سے متعلق قرارداد مذہب اور امن پر عالمی کانفرنس جس نے دنیا کے گوشہ گوشہ سے مختلف مذاہب کے مردوں اور عورتوں کو امنِ عالم کے تشویش انگیز مسئلہ پر غور وخوض کرنے کے لئے یکجا میں لا اٹھایا ہے۔ اس نے جنوبی افریقہ کی نہایت نازک صورت حال پر غور کیا ہماری رائے میں جنوبی رہوڈیشیا، جنوبی افریقہ اور نمیبیا میں نسلی امتیاز کی بربریت اور انگولا اور موزمبیق میں پرتگال کی مستعمرانہ جارحیت نے افریقہ کے لوگوں کے خلاف نسلی جنگ کی ایک ایسی صورت حال پیدا کر دی ہے جو آج کل دنیا میں دوسری جنگوں کی طرح انسانی زندگی کے لئے تباہ کن ہے۔ اس لئے ہم سب اہل مذہب مرد اور عورتیں:-

(۱) اس بات پر نادم اور پشیمان ہیں کہ جنوبی افریقہ میں نسلی امتیاز جن عبادتوں پر قائم ہے بالواسطہ یا بلاواسطہ ان کے قیام میں ہمارا بھی حصہ ہے۔

(۲) ہم اپنے ہم مذہبوں اور اپنی قوموں کو اس وابستگی پر ملامت کرتے ہیں جو ان کو نسلی امتیاز کی بنیاد پر اس جارحیت اور تشدد کے ساتھ ہے۔

(۳) ہم تمام حکومتوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ اقوام متحدہ کی مجلس جو تعزیری تجویزیں منظور کر چکی ہے وہ اس پر عمل پیرا ہوں اور جنوبی افریقہ میں انصاف۔ آزادی اور امن کی فضا پیدا کرنے کے لئے جو مزید اقدامات کئے جائیں ان کی تائید وحمایت کریں۔

(۴) ہمارا یہ مطالبہ قطعی ہے کہ رہوڈیشیا کے خلاف تعزیری تجویزوں پر پورے طور پر عمل کیا جائے۔ اور جنوبی افریقہ پر تعزیری معاشی پابندیاں عائد کی جائیں۔

(۵) پرتگال کے اتحادیوں خصوصاً NATO کے حلیفوں سے ہم بہ زور مطالبہ کرتے ہیں کہ پرتگال کو فوجی امداد کی تمام صورتیں یک قلم منقطع کر دیں تاکہ وہ اپنے افریقی مستعمرات میں جبر و تشدد کا یہ بازار گرم نہ کر سکے۔

(۶) جنوبی افریقہ کو جو فوجی امداد مل رہی ہے۔ ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ اس کو فوراً بند کیا جائے۔

(۷) ہم تمام مذاہب سے درخواست کرتے ہیں کہ جو لوگ نسلی امتیاز کا شکار ہو رہے ہیں انکی ہر ممکن امداد و اعانت کریں۔

مشرق وسطی سے متعلق قرارداد اسرائیلی مندوب اور عرب مندوب کی سخت جھڑپوں کے بعد مشرق وسطی سے متعلق بھی ایک قرارداد منظور ہوئی جس میں کہا گیا ہے کہ یہ کانفرنس مشرق وسطی کی صورت حال پر اپنی سخت تشویش کا اظہار کرتی ہے اور متعلقہ ریاستوں سے مطالبہ کرتی ہے کہ اس بحران کو پرامن اور منصفانہ طریقہ پر جلد از جلد ختم کرنے کے لئے مجلس اقوام متحدہ کی تجاویز پر عمل کریں۔

جوانوں کی کانفرنس یہ بات دلچسپی کا باعث ہوگی کہ کانفرنس نے ایک کمیٹی جوان عمر مندوبین کی بھی بنائی تھی۔ اس کمیٹی نے اپنا الگ ایک جلسہ کیا اور وہاں جو تجاویز منظور کیں ان کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کے لئے ضروری ہے کہ وہ وقت کے تقاضوں کے ساتھ مطابقت پیدا کریں اور جو کہیں اس پر عمل کریں۔ بس اسی طرح نوجوانوں کی نگاہ میں وہ قابل اعتبار ہو سکتے ہیں۔

(۲) مذاہب عالم کے لئے لازمی ہے کہ وہ جوانوں میں کام کرنے کے لئے لائق اور ٹریننگ یافتہ لوگ پیدا کریں اور اس مقصد کے لئے مناسب فنڈ کی فراہمی کا بندوبست کریں۔

(۳) آئندہ کانفرنسوں میں نوجوانوں کو زیادہ نمائندگی دی جائے۔

(۴) "مذہب اور امن" پر ایک عالمی کانفرنس صرف جوانوں کی منعقد کی جائے۔

(۵) ہم اس بات کی بھی پر زور سفارش کرتے ہیں کہ پرانی نسل کے لوگ نئی نسل کے لوگوں کو سمجھنے کی کوشش کریں تاکہ ان دونوں میں جو غلط فہمیاں اور ان کے باعث جو کشمکش و نزاع ہے وہ دور ہو۔ اور دونوں کا رویہ ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردانہ اور غمگسارانہ ہو۔

(۶) یہ بڑی بڑی کانفرنسیں جو آئے دن اِدھر اُدھر ہوتی رہتی ہیں۔ نئی نسل کے لوگ ان سے تنگ آگئے ہیں۔ کیوں کہ ان کانفرنسوں میں محض مقدس تجاویز منظور کی جاتی ہیں اور آیندہ کے لئے کام کرنے کا کوئی پروگرام مرتب نہیں کیا جاتا۔ اسی بنا پر اس کانفرنس کو بھی عظیم ناکامی سے محفوظ رکھنے کے لئے ہم تجویز کرتے ہیں کہ اس کانفرنس کے مقصد کی تکمیل کے واسطے جو کام کرنے ہیں ان کے لئے فوراً ایک تسلسل کمیٹی (CONTINUATION COMMITTEE) بنادی جائے تاکہ وہ ان کاموں کو جاری رکھیں۔　　(باقی آیندہ)

مآثر و معارف:- مؤلفہ مولانا قاضی اطہر صاحب مبارک پوری۔ یہ مولانا کے پچیس ۲۵ علمی مقالوں کا مجموعہ ہے جس میں تدوینِ حدیث، علومِ حدیث کی تاریخ، کتب حدیث و فقہ کا تعارف، اسلامی علوم کا تعلیمی ارتقاء، مسلمانوں کی علمی سرگرمیاں، یورپ میں اسلامی علوم و فنون کی ترویج، اور کئی اسلامی شخصیات اور علمی کتابوں کا حال مستند طریقہ پر درج ہے۔ امید ہے کہ اہلِ علم اور عام اصحابِ ذوق اس علمی ذخیرہ سے بھرپور فائدہ اُٹھائیں گے۔

بڑی تقطیع ۲۰×۲۶/۸ سائز　صفحات

قیمت بلا جلد نو روپے　مجلد دس روپے

الوفیات

افسوس ہے گزشتہ ماہ جون کی ۲۲ تاریخ کو پروفیسر محمد حبیب نے ۷۷ برس کی عمر میں علی گڑھ میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔ موصوف ہماری پرانی نسل کے اُن معدودے چند اکابر علم و ادب میں سے تھے جن کے زورِ قلم۔ وسعتِ مطالعہ اور مجتہدانہ نکتہ نظر نے یورپ اور امریکہ کے علماء اور فضلا کو بھی متاثر کیا تھا۔ وہ جتنے بڑے اسکالر تھے بحیثیت انسان کے بھی اتنے ہی عظیم شخصیت کے مالک تھے۔ طلبا کی تعلیمی۔ علمی۔ مالی غرض کہ ہر قسم کی اور ہر وقت خدمت ان کا دین و ایمان تھا طبیعت بالکل درویشانہ پائی تھی۔ نام و نمود۔ اور دکھاوے کا نام و نشان نہ تھا نہایت خلیق۔ ملنسار۔ متواضع انسان تھے۔ ان کے بعض افکار و آراء سے کسی کو کتنا ہی اختلاف ہو اور ہمیں بھی تھا لیکن ان کی شرافت۔ انسانیت دوستی اور جذبۂ خدمتِ خلق ہر شک اور شبہ سے بلند تھا۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل عمیم سے ان کی مغفرت فرمائے۔ آمین۔ مرحوم کے علمی کارناموں پر برہان میں ایک مستقل مقالہ عنقریب شائع ہوگا۔

پچھلے دنوں مدینہ منورہ میں مولانا سید محمود صاحب کا بھی انتقال ہوگیا۔ مولانا بڑے عالم اور متقی و پرہیزگار بزرگ تھے۔ شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ۔ کے برادر خورد تھے۔ اللہ تعالیٰ نے علم اور تقویٰ کے ساتھ کاروباری سمجھ بوجھ کے باعث دولت و ثروت بھی ایسی وافر عطا فرمائی تھی کہ اس حیثیت سے بھی سعودیہ عرب میں ان کی شخصیت ممتاز اور نمایاں تھی۔ وہ طبعاً نہایت مخیر۔ فیاض اور کشادہ دست تھے۔ ہر کارِ خیر میں پیش پیش رہتے تھے۔ پبلک کے علاوہ حکومت پر بھی ان کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ متعدد تعلیمی اور صنعتی ادارے ان کی یادگار ہیں۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو جنت الفردوس میں مقامِ جلیل عطا فرمائے۔ آمین

پچھلے دنوں ہمارے دوست جناب خیر بہوروی بھی دنیا سے رخصت ہو گئے، مرحوم اردو کے قدیم اور روایتی خدمت گذار تھے، اور اردو ادب کی خدمت ہی ان کا شب و روز کا مشغلہ تھا۔ شروع میں انجمن ترقی اردو کے مرکزی دفتر میں مولوی عبدالحق صاحب کے ساتھ کام کیا اور مولوی صاحب کے مضبوط دست و بازو ثابت ہوئے۔ پھر جب انقلاب ۱۹۴۷ء کی لپیٹ میں آکر "انجمن" کا دفتر دہلی سے علی گڈھ منتقل ہوا تو وہاں قاضی عبدالغفار صاحب کی رفاقت میں آرگنائزر کی حیثیت سے انجمن کی قابل قدر خدمات انجام دیں۔ خیر صاحب اردو کے پرجوش، تجربہ کار اور مخلص کارکن تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انجمن ترقی اردو سے رسمی قطع تعلق کے بعد بھی اردو ادب کی خدمت میں اسی طرح لگے رہے، اب ایک عرصے سے ان کی سرگرمیوں کا مرکز لکھنؤ کا "لاری ہاؤس" ہو گیا تھا اور مستقل طور پر وہیں قیام پذیر تھے۔ لکھنؤ کے ادبی اجتماعات کی رونق ان کے دم سے قائم تھی۔ "میر اکاڈمی" کے سکریٹری کی حیثیت سے بڑی جانفشانی اور لگن سے کام کر رہے تھے۔ انھوں نے اس اکاڈمی کے ذریعہ میر اور غالب پر بعض ایسے تحقیقی کام بھی کئے جو اردو ادب کی تاریخ میں یادگار رہیں گے، یہ کام ابھی مکمل نہیں ہوئے تھے کہ پیغام اجل آپہنچا، مرحوم عرصے سے مسلسل علیل تھے، شائد ایک آنکھ بھی خراب ہو گئی تھی لیکن بڑھاپے اور بیماری کے باوجود قوم کے اس خادم کے ارادے جوان تھے۔ خیر صاحب کو ندوۃ المصنفین کے کاموں سے بھی خاص دلچسپی تھی اور اس کے حلقہ معاونین کی توسیع کے لئے کوشش کرتے رہتے تھے یوں بھی بڑے باوضع تھے جس سے جو تعلق قائم ہو گیا اس کو آخر تک خوب صورتی سے نبھایا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔ جناب مقبول احمد صاحب لاری سے بجا طور پر توقع ہے کہ "میر اکاڈمی" کی بدستور سرپرستی فرماتے رہیں گے، اور خیر صاحب جو کام نامکمل چھوڑ گئے ہیں ان کو مکمل کرانے کی سعی کریں گے۔

جناب محمد لیٰسین صاحب نوری بیرسٹر بھی ہماری قومی اور ملی زندگی کے بڑے ممتاز ہیرو تھے گجرات ان کا وطن تھا۔ علی گڑھ میں تعلیم پائی اس لئے اس کے اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے بڑے فعال اور مخلص رکن تھے۔ ولایت جاکر بیرسٹری کی اور بمبئی میں رہائش اختیار کی۔ خلافت تحریک سے

لے کر کانگریس کی جنگ آزادی تک ہر تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ مگر اپنی کسی خدمت کا صلہ طلب نہیں کیا۔ آزادی کے بعد ملک میں مسلمانوں کی حالت زار نے ان کی تمام توجہات اور مساعی کو اس حالت کے سدھارنے پر مرکوز کر دیا تھا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے جس بے باکی اور جرأت سے کام کیا وہ اُن کے نہایت خلوص اور بے غرض خدمت قوم کی بڑی عمدہ مثال ہے علی گڈھ مسلم یونیورسٹی بل کے سلسلہ میں انھوں نے اولڈ بوائز کونسل کے ایک وفد کے قائد کی حیثیت سے ابھی حال میں ہی وزیر اعظم سے جو ملاقات کی تھی تو اس میں علی گڈھ کا معاملہ اس خوبی سے پیش کیا کہ وزیر اعظم قائل ہو گئیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو آخرت کی فلاح و بہبود اور کامرانی و کامیابی سے نوازے اور ان کی قبر ٹھنڈی رہے (آمین)

ابھی چند روز ہوئے (۲۶ جولائی کو) مولانا عبد الحفیظ صاحب بلیاوی بھی ہم کو داغِ مفارقت دے گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم دار العلوم دیوبند کے قدیم فارغ التحصیل تھے اور اب ادھر ایک عرصے سے ندوۃ العلماء لکھنؤ میں عربی زبان و ادب اور دوسرے علوم و فنونِ دینیہ کے نامور استاد تھے۔ استعداد بڑی پختہ تھی اور مطالعہ وسیع تھا۔ عربی زبان و ادب کا ذوق فطری تھا۔ جس کی شاہدِ عدل ان کی مشہور متداول کتاب "مصباح اللغات" مطبوعہ مکتبہ برہان ہے اور جس پر ان کو وزارت تعلیم اور یوپی گورنمنٹ کی طرف سے انعامات بھی ملے تھے۔ طبعاً بڑے متواضع خوددار، اور خلیق و ملنسار تھے۔ ابھی گذشتہ مئی کی ۷ ار تاریخ کو ان کی قیام گاہ پر ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ چند ماہ سے بیمار تھے لیکن اس وقت اس کا خیال بھی نہیں تھا کہ یوم موعود اتنا قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ ابرار و صلحاء کا مقام جلیل عطا فرمائے۔ آمین

تبصرے

اردو مثنوی شمالی ہند میں از ڈاکٹر گیان چند جین تقطیع متوسط ضخامت ۸۶۲ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۔/۱۵ روپے پتہ: انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ۔

اردو زبان میں تنقیدی اور شعری ادب کی تو کوئی کمی نہیں ہے لیکن بڑی خوشی کی بات ہے کہ نئی نسل نے چند ایسے بالغ نظر ادیب اور مصنف پیدا کئے ہیں جن کے دم قدم سے اس زبان میں تحقیق وتفتیش کی روایات نہ صرف یہ کہ قائم ہیں بلکہ انھوں نے ان روایات کو رجلادی اور ان کو آگے بڑھایا ہے۔ انہیں چند محققین میں ڈاکٹر گیان چند جین بھی ہیں۔ یہ ضخیم کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ جن میں شروع کے چار ابواب میں علی الترتیب "اردو مثنوی کا سیاسی اور سماجی پس منظر" "مثنوی کی صنف بحیثیت فن" "اس کا موضوع" اور "اس کا ارتقا" ان سب پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ اور اس کے بعد اردو ادب کی تاریخ کو مختلف ادوار پر تقسیم کرکے ہر دور کی مثنوی پر ایک ایک باب میں الگ الگ (بشمول عہد حاضر) مبسوط اور مفصل گفتگو کی گئی ہے۔ جو کچھ لکھا ہے بڑی تحقیق اور تلاش وجستجو سے تنقیدی نقطۂ نظر سے لکھا ہے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ فاضل مصنف نے کتاب کی جمع وترتیب کے سلسلہ میں جن مطبوعہ یا مخطوطہ مثنویوں کو دیکھا اور جن مآخذ سے استفادہ کیا ہے ان سب کی فہرست باون صفحات پر آئی ہے۔ اور تنقید کا یہ عالم ہے کہ جگہ جگہ اپنے سے پیش رو یا معاصرین کے بیانات کی تصحیح کرتے چلے گئے ہیں لیکن زبان اس درجہ شستہ ورفتہ اور مہذب وسنجیدہ ہے کہ بعض مقامات پر تصحیح نے تاویل اور توجیہ کا رنگ اختیار کرلیا ہے۔ چونکہ اردو مثنوی میں موضوع اور طرز بیان کے اعتبار سے نہ کچھ زیادہ تنوع ہے اور نہ رنگارنگی۔ وہی چند گھسے پٹے

مضامین ہیں جن کو سب بیان کرتے ہیں اور زبان و انداز بیان بھی کم و بیش یکساں ہے۔ اس بنا پر ان مثنویوں پر تبصرہ کرتے وقت مضامین کی تکرار ناگزیر ہے۔ تاہم سماجی، ادبی اور لسانی حیثیت سے ان مثنویوں کی اہمیت مسلم ہے۔ علاوہ ازیں یہ مثنویاں ہمارے ایک ایسے عہد کی یادگار ہیں جس کی شاعری اور ادبی و سماجی روایات اب افسانۂ پارینہ بن گئی ہیں۔ اس لئے یہ کتاب ادبی حیثیت کے علاوہ تاریخی حیثیت سے بھی بہت اہم اور وقیع ہے لیکن افسوس ہے کہ اتنی بلند پایہ اور محققانہ کتاب کتابت اور طباعت کی غلطیوں سے بھرپور ہے۔ یہاں تک کہ غلط نامہ کی نہایت طویل فہرست سے بھی اس کی تلافی نہیں ہوتی۔ انجمن ترقی اردو کے لئے یہ امر باعث ننگ ہونا چاہئے۔

کربل کتھا کا لسانی مطالعہ | از ڈاکٹر خلیق انجم و ڈاکٹر گوپی چند نارنگ۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۰۱ صفحات۔ کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت ۴/- روپے۔ پتہ: مکتبۂ شاہراہ اردو بازار۔ دہلی ۶۔

کربل کتھا جس کو فضلی نے روضۃ الشہدا کے ملخص اردو ترجمہ کی حیثیت سے ۱۷۳۲ء میں لکھا تھا۔ اس بنا پر شمالی ہند میں اردو زبان کی اولین نثری تصنیفات میں اس کا شمار ہوتا ہے اور اس حیثیت سے جو حضرات اردو کا لسانیاتی مطالعہ کر رہے ہیں اور اس کی اصل کا صحیح کھوج لگانے کی سعی بہیم کر رہے ہیں۔ ان کے لئے اس کا منصۂ ظہور پر آجانا گنج بادآورد سے کم نہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں جو درحقیقت دو مطبوعہ مقالوں کا مجموعہ ہے۔ کربل کتھا کا مطالعہ اسی حیثیت سے کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں پہلے ان پانچ کی تبدیلیوں کو بیان کیا گیا ہے جو کسی زبان میں صدیوں میں پیدا ہوتی ہیں اور جن کے معلوم کرنے سے ہی زبان کی اصل اور دوسری زبانوں کے اس پر اثرات کا پتہ لگ سکتا ہے۔ اور پھر ہر تبدیلی کے شواہد ایک مستقل عنوان کے ماتحت کثرت سے پیش کئے گئے ہیں اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ دونوں فاضل مرتبین کی محنت و کوشش فنی اعتبار سے بڑی مستحسن اور لائق داد ہے اردو زبان کی اصل کا معاملہ اس قدر پیچیدہ اور الجھا ہوا ہے کہ اس ایک تجزیہ سے تو اس کا فیصلہ ممکن نہیں ہے لیکن اس سے تحقیق کو آگے بڑھنے میں مو تمد ضرور ملتی ہے۔ امید ہے ارباب ذوق اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

آب و سراب از جناب جمیل مظہری، تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۲/۲ روپیہ ۔ پتہ: مکتبۂ ارتقاء سی/۵۔ صندل اسٹریٹ۔ کلکتہ ۱۲

حضرت جمیل مظہری اردو زبان کے نہایت بلند پایہ مفکر اور فلسفی شاعر ہیں لیکن ان کے فلسفہ کی بنیاد یونان اور مغرب کا موجودہ فلسفہ نہیں بلکہ خود ان کا اپنا فکر اور تخیل ہے جو اصل حقیقت کی تلاش میں لامکان کی وسعتوں سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ چنانچہ اس مثنوی میں بھی شاعر کا طائرِ فکر اصل رازِ کن و کان کی تلاش میں تخیل کے بال و پر لگا کر اڑتا ہے۔ ایک ایک چیز اور ایک ایک منظر کو دیکھ کر محسوس کرتا ہے کہ کسی شے کی حقیقت وہ نہیں ہے جو نظر آ رہی ہے بلکہ کچھ اور ہے۔ اچھا اب وہ نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ شاعر اس جستجو میں اپنا سفر برابر جاری رکھتا ہے اور آخر جب حقیقت مطلقہ کا سراغ نہیں ملتا تو اس کو یہ ساری کائنات آب و سراب کا ایک ہنگامہ نظر آتی ہے اور آخر میں وہ کہہ اٹھتا ہے:

اے کاش اک ایسا ابر آتا　　جو روح کی پیاس بھی بجھاتا

مدت سے ہے تیز نبض امکان　　آنے کو تو آ رہے ہیں طوفان

جھونکا کوئی اس طرف بھی آ جائے　　چھینٹا کوئی اس طرف بھی آئے

جو بحال ہو آگہی ہماری

بجھ جائے یہ تشنگی ہماری

اس میں شبہ نہیں کہ یہ مثنوی اپنے موضوع اور اسلوب کے اعتبار سے اردو زبان کی مثنویوں میں بالکل منفرد ہے جس میں شعر فلسفہ بن گیا ہے اور فلسفہ نے شعر کا روپ دھار لیا ہے۔

شریف زادہ از مرزا محمد ہادی رسوا تقطیع خورد ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۵۰/۲ روپے پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمٹیڈ۔ نئی دہلی۔

ہماری اردو کی پرانی کتابیں بازار سے معدوم ہوتی جا رہی ہیں اور جو بعض ملتی بھی ہیں وہ اس درجہ ضخیم ہیں کہ ان کا خریدنا اور پڑھنا مشکل ہے حالانکہ اردو کا یہی قدیم لٹریچر ہے جس کے پڑھنے سے زبان آتی اور اس کے محاورات اور کہاوتوں سے واقفیت ہوتی ہے۔ اس بنا پر حکومت جموں و کشمیر کی مالی امداد سے مکتبہ جامعہ نے ایک بورڈ قائم کیا ہے جس کی نگرانی میں کلاسیکل لٹریچر کی کتابوں کو شائع کرنے کا بندوبست کیا گیا ہے۔

چنانچہ یہ کتاب مرزا رسوا کا مشہور ناول ہے اور اگرچہ امراؤ جان کی طرح دلچسپ نہیں اور نہ فنی حیثیت سے اسکی کوئی اہمیت ہے تاہم زبان کے محاورات اور ضروب الامثال سے مالا مال ہے اور اس لئے لائق مطالعہ ہے۔ مکتبہ جامعہ کی یہ خدمت لائق ستائش ہے لیکن جب مجلس ادارت سات مشہور و معروف ادیبوں پر مشتمل ہے تو کتاب کے آخر میں ایک فرہنگ الفاظ مع مکمل تشریح کے بھی ہوتی تو افادیت بہت بڑھ جاتی کیوں کہ اب طلبا اور عوام کا کیا ذکر اساتذہ کے لئے بھی ان محاورات کا سمجھنا مشکل ہے۔

مکتبہ جامعہ اب تک اس سلسلہ میں حسب ذیل کتابیں اور شائع کر چکا ہے جو ہمیں وصول ہوئی ہیں۔

(۱) "نیرنگ خیال" اول و دوم از مولانا محمد حسین آزاد صفحات ۱۵۲ قیمت ۱/۵۰

(۲) "فسانہ آزاد" (تلخیص) از پنڈت رتن ناتھ سرشار صفحات ۵۰۸ قیمت ۶/۲۰

(۳) "فردوس بریں" از مولانا عبدالحلیم شرر صفحات ۱۷۶ قیمت ۲/۱۰

(۴) "حیات سعدی" از خواجہ الطاف حسین حالی صفحات ۲۵۶ قیمت ۳/۲۵

یہ سب کتابیں اردو نثر کی وہ ہیں جن کو پڑھ پڑھ کر سینکڑوں اردو زبان کے ادیب اور نقاد بن گئے ہیں بلکہ آزاد اور سرشار کی ان کتابوں کو بعض مشاہیر اہل قلم نے نو بار پڑھا اور اس کا اعتراف کیا ہے۔

(۵) "دیوان درد" از خواجہ میر درد دہلوی صفحات ۱۷۰ قیمت ۲/۷۵۔ اس کتاب کے آخر میں بیس صفحے کی فرہنگ ہے جس میں مشکل الفاظ کے معنی بیان کئے گئے ہیں اور بعض تذکروں میں خواجہ کے جو اکے دکے شعر بکھرے پڑے ہیں ان کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا ہے۔

(۶) "انتخاب میر" (میر تقی میر) صفحات ۲۸۷ قیمت ۳/۶۰ روپے

(۷) "انتخاب اکبر الہ آبادی" صفحات ۱۶۰ قیمت ۲/- روپے

یہ دونوں انتخاب بڑی دیدہ وری اور حسن ذوق سے کئے گئے ہیں جن میں شاعر کے خصوصیات کلام اور اسکے بہترین نمونے سمٹ کر یکجا ہو گئے ہیں۔ ہر کتاب کے شروع میں مصنف کا مختصر تعارف بھی ہے۔ غرض کہ یہ سلسلہ بہت مفید ہے۔ اردو کے طلبا اور اساتذہ کو خصوصاً اور عام ارباب ذوق کو عموماً اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

دی مغل لائن لمیٹڈ
(حکومتِ ہند کا تجارتی ادارہ)

حج سنہ ۱۹۷۲ء

بمبئی سے بحری جہازوں کی روانگی: حج ۱۹۷۲ء کے لئے ہمارے جہازوں کی بمبئی سے روانگی اور جدہ سے واپسی کا عارضی پروگرام حسب ذیل ہے۔

بمبئی سے روانگی		جدہ سے روانگی	
(قبل رمضان)			
۱- ایس ایس "مظفری"	تقریباً ۴ اکتوبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "مظفری"	تقریباً ۲ فروری ۱۹۷۲ء
(رمضان بعد)			
۱- ایس ایس محمدی	تقریباً ۲۲ نومبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "محمدی"	تقریباً ۴ فروری ۱۹۷۲ء
۲- ایس ایس "سعودی"	″ ۲۸ نومبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "سعودی"	تقریباً ۶ فروری ۱۹۷۲ء
۳- ایس ایس "مظفری"	″ ۷ دسمبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "مظفری"	″ ۲۰ فروری ۱۹۷۲ء
۴- ایس ایس "محمدی"	″ ۹ دسمبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "محمدی"	″ ۲۲ فروری ۱۹۷۲ء
۵- ایس ایس "سعودی"	″ ۱۷ دسمبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "سعودی"	″ ۲۵ فروری ۱۹۷۲ء
۶- ایس ایس "مظفری"	″ ۲۴ دسمبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "مظفری"	″ ۹ مارچ ۱۹۷۲ء
۷- ایس ایس "محمدی"	″ ۲۶ دسمبر ۱۹۷۱ء	ایس ایس "محمدی"	″ ۱۱ مارچ ۱۹۷۲ء
۸- ایس ایس "سعودی"	″ ۷ جنوری ۱۹۷۲ء	ایس ایس "سعودی"	″ ۱۵ مارچ ۱۹۷۲ء
۹- ایس ایس "مظفری"	″ ۱۰ جنوری ۱۹۷۲ء	ایس ایس "مظفری"	″ ۲۷ مارچ ۱۹۷۲ء
۱۰- ایس ایس "محمدی"	″ ۱۲ جنوری ۱۹۷۲ء	ایس ایس "محمدی"	″ ۲۹ مارچ ۱۹۷۲ء

یقینی تاریخوں کا اعلان ہر ایک جہاز کی روانگی سے کم از کم پندرہ روز قبل کیا جائے گا۔

۲- پلگرم پاس: ہر عازم حج کے لئے پلگرم پاس (حج پاسپورٹ) حاصل کرنا ضروری ہے۔ یہ پاس بمبئی میں واقع حج کمیٹی کے دفتر سے حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ عازمین حج کی سہولت کے لئے پلگرم پاس اور دیگر خدمات کی فیس مبلغ چودہ ۱۴ روپے حج کمیٹی کی جانب سے کرایہ جہاز کے ساتھ وصول کی جائیگی۔

۳- کرایہ جہاز: بمبئی تا جدہ، بمبئی سے سفر کا کرایہ حسب ذیل ہوگا۔ صرف واپسی ٹکٹ ہی دیئے جائیں گے

فرسٹ کلاس	کرایہ مع خوراکی	محاصل خدمات جدہ و کرایہ مکہ	پلگرم پاس و دیگر خدمات کی فیس	مجموعی رقم فی کس
بالغان	۱۹۴۰ روپے	۱۲۶ روپے	۱۴ روپے	۲۰۸۰ روپے
بچے ۳ تا ۵ سال	۹۷۰ روپے	... .	۱۴ روپے	۹۸۴ روپے
بچے ا تا ۳ سال	۴۸۰ روپے	... .	۱۴ روپے	۸۵۴ روپے
بنک کلاس				
بالغان	۷۰۰ روپے	۱۲۶ روپے	۱۴ روپے	۸۴۰ روپے
بچے ۳ تا ۵ سال	۳۵۰ روپے	... .	۱۴ روپے	۳۶۴ روپے
بچے ا تا ۳ سال	۳۱۰ روپے	... .	۱۴ روپے	۳۲۴ روپے

جن حاجیوں کا گذشتہ سال کے کرائے کا پیسہ مغل لائن کے پاس جمع ہے وہ صرف مزید درکار رقم کا ڈرافٹ بھیجیں

۴- پابندیاں: حاجیوں کے عام مفاد اور بھلائی کے پیش نظر حکومت ہند نے بعض پابندیاں عائد کی ہیں چنانچہ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستیں پیش کرنے سے پہلے ان پابندیوں کو اچھی طرح سمجھ لیں، کیوں کہ مندرجہ ذیل عازمین حج کی درخواستیں قبول نہیں کی جائیں گی۔

(الف) جن بچوں کی عمر پانچ اور چودہ سال کے درمیان ہوگی۔

(ب) رمضان سے قبل جن عازمین حج کے پاس ہندوستانی سکے میں نقد رقم -/۱۵۷۵ روپیوں سے کم ہوگی اور رمضان بعد جانے والے جن عازمین حج کے پاس نقد رقم -/۱۲۵۰ روپیوں سے کم ہوگی۔

(ج) جن لوگوں نے گذشتہ پانچ سال کے اندر سنہ ۱۹۶۶ء اور سنہ ۱۹۷۱ء کے درمیان ہندوستان کے کسی بھی مقام سے فریضۂ حج ادا کیا ہے ایسے اصحاب کو حج بدل پر بھی جانے کی اجازت نہ ہوگی۔

(د) جن خواتین کو جہاز پر سوار ہونے کے وقت پانچ ماہ یا اس سے زائد کا حمل ہوگا۔

(ک) جو لوگ مندرجہ ذیل بیماریوں یا معذوریوں میں مبتلا ہوں گے:-

۱- دماغی امراض (۲) تپ دق یا سل (۳) قلبی امراض، (۴) شدید دمہ (۵) متعدی جذام (۶) دیگر شدید چھوت کی بیماری اور جسمانی معذوری۔

اگر کسی شخص کی بیماری کی شدت یا کسی خاتون کے حمل کی مدت کے متعلق کوئی شبہ ہوگا تو ان کا بمبئی میں طبی معائنہ کیا جائے گا۔ اس لئے عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستوں میں غلط بیانی سے کام نہ لیں۔

۵- درخواستیں بھیجنے کا طریقہ: ہر عازم حج کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جاری شدہ فارموں میں ہی درخواست بھیجے جن کی دو کاپیاں ہوں اور جن کی خانہ پری مکمل طور پر کی گئی ہو۔ نامکمل درخواستوں پر غور نہیں کیا جائے گا۔

۶- طبقات: درخواستوں کا اندراج حسب ذیل طبقوں کے مطابق کیا جائے گا۔

۱- حج سنہ ۱۹۷۱ء کی ویٹنگ لسٹ پر آئی ہوئی درخواستیں — نشان طبقہ /W/

۲- عازمین حج جنھوں نے پہلے کبھی حج نہیں کیا اور جن کی درخواستیں ماضی میں تین بار مسترد ہو چکی ہیں۔ ان میں ایک درخواست حج سنہ ۱۹۷۱ء کی ہوتی چاہیئے ... ... نشان طبقہ /TTR/

۳- عازمین حج جنھوں نے پہلے کبھی حج نہیں کیا اور جن کی درخواستیں ماضی میں دو بار مسترد ہو چکی ہیں اُن میں ایک درخواست سنہ ۱۹۷۱ء کی ہونی چاہیئے — نشان طبقہ /TR/

۴- عازمین حج جنھوں نے پہلے کبھی حج نہیں کیا اور جن کی درخواستیں حج سنہ ۱۹۷۱ء کے لئے مسترد ہوئی تھیں۔ — نشان طبقہ /R/

۵- جو درخواستیں مذکورہ بالا چار طبقات کے تحت نہیں آتی ہیں (پہلی بار) /F/

عازمین حج کو مندرجہ ذیل اُمور کا خاص خیال رکھنا چاہیئے۔ (۱) ایک لفافے میں مختلف طبقات کی درخواستیں نہ ہوں۔ بالفاظ دیگر ہر طبقہ کی درخواستوں کے لئے علاحدہ لفافہ اور علاحدہ ڈرافٹ ہونا چاہیئے۔ (۲) درخواستوں کو ترجیح کے طبقہ میں رجسٹر نہیں کیا جائے گا اگر عازمین حج سنہ ۱۹۷۲ء کی درخواست کے ساتھ ماضی میں مسترد شدہ درخواستیں نتھی نہیں کریں گے۔ اصل مسترد کردہ درخواستوں کے علاوہ، گذشتہ نامنظور درخواستوں کا صرف نمبر لکھنا یا دیگر کاغذات بھیجنا کافی نہ ہوگا۔ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو لفافے میں بھیجی گئی درخواستوں کے

[illegible] سے آخری طبقہ ہوگا اس میں تمام درخواستیں شامل کی جائیں گی یا کمیٹی مناسب

درخواستیں وصول ہونے کی آخری تاریخ سب کی اطلاع کے لئے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ کمپنی کے دفتر کے کاؤنٹر پر کوئی درخواست قبول نہیں کی جائے گی تمام درخواستیں نیچے بتلائے گئے طریقے کے مطابق ہر طرح سے مکمل رجسٹرڈ پوسٹ سے بھیجی جائیں جو کمپنی کے رجسٹرڈ دفتر میں ۱۰ ستمبر ۱۹۷۱ء تک مل جانی چاہئیں آخری تاریخ کے بعد آنے والی درخواستیں قبول نہیں کی جائیں گی اور بھیجنے والے کو واپس کر دی جائیں گی۔

۸۔ قرعہ (الف) اگر کسی ریاست سے کسی بھی طبقے میں وصول شدہ درخواستیں اس ریاست کے اسی طبقے کے کوٹے سے زائد ہوں تو مطلوبہ تعداد بذریعہ قرعہ لی جائے گی۔

(ب) درخواستیں وصول ہونے کی آخری تاریخ کے تقریباً ایک ہفتہ بعد قرعہ اندازی ہوگی۔ قرعہ اندازی کے فوراً بعد نتیجہ کارڈ لفافہ بھیجنے والے شخص کے پتہ پر بھیج دیا جائے گا جو درخواستیں قرعہ اندازی میں کامیاب نہ ہوں گی۔ انھیں جلد از جلد ڈرافٹ وغیرہ کے ساتھ لفافے بھیجنے والوں کو (یا اُن کے انتقال کی صورت میں نامزد کردہ شخص یا وارث کو) لوٹا دیا جائے گا۔

۱۲۔ آگاہی حاجیوں کو اپنے مفاد کی خاطر درخواست فارم کی خانہ پُری اعلان ہذا میں بتلائے گئے طریقہ کے عین مطابق کرنی چاہئے اگر کوئی حقیقت چھپائی گئی یا غلط بیانی سے کام لیا گیا تو درخواست دہندہ نہ صرف سفرِ حج سے محروم رہے گا بلکہ اس کے کرایہ کی رقم ضبط کر لی جائے گی اور اس کے علاوہ اس کے خلاف قانونی کارروائی بھی کی جائے گی اسی طرح جو درخواستیں نامکمل ہوں گی وہ بھیجنے والے شخص کو واپس کر دی جائیں گی یا کمپنی جس طرح مناسب سمجھے گی کارروائی کرے گی۔

۱۳۔ واپسی سفر (الف) جدہ سے بمبئی واپسی سفر کا انتظام سختی کے ساتھ ترتیب وار ہوتا ہے۔ جو حاجی پہلے جہاز سے جاتے ہیں انھیں پہلے جہاز سے واپس لایا جاتا ہے۔ عازمین حج کو یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ کسی حاجی نے واپسی سفر کے لئے اپنی باری آنے پر جدہ میں رپورٹ نہ کی تو فی کس ۲۵ سعودی ریال جرمانہ کیا جائے گا اس شرط سے اُن حاجیوں کو مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے جن کے بارے میں جدہ کے ہندوستانی سفارت خانہ کو یہ اطمینان دلایا جائے کہ ناگزیر حالات کی بنا پر جہاز کی تبدیلی ضروری تھی

(ب) عازمین حج کو یہ بات خاص طور پر یاد رکھنی چاہئے حکومت سعودی عرب کی عاید کردہ نئی پابندیوں کے تحت کسی بھی حاجی کو سعودی عرب سے کسی دوسرے ملک کو جانے کی یا اپنے واپسی سفر کا راستہ تبدیل کرنے کی اجازت نہ ہوگی یعنی جو حاجی سمندری سفر سے سعودی عرب جائیں گے انھیں وہیں سے سمندری راستے سے ہی لوٹنا ہوگا۔

حج درخواست فارم حج ۱۹۷۲ء کے لئے جاری کئے گئے درخواست فارم اور تفصیلی پرچے صرف عازمینِ حج کو اُن کی گذارش پر بلا قیمت "مغل لائن" مہیا کرتی ہے اس لئے عازمین حج کو چاہئے کہ حج ۱۹۷۲ء کے لئے چھپے ہوئے نئے فارموں کا استعمال کریں یہ بات خاص طور سے یاد رکھنا چاہئے کہ فارم مہیا کرنے۔ درخواستیں اور کرایہ کی رقم قبول کرنے یا اسی طرح کا کوئی کام انجام دینے کے لئے مغل لائن نے اپنی کوئی شاخ نمائندہ یا ایجنٹ مقرر نہیں کیا ہے۔

عدالتی کارروائی کا اختیار حج کے مندرجہ بالا طریقہ کے سلسلے میں کوئی تنازعہ پیدا ہونے کی صورت میں عدالتی کارروائی کا اختیار صرف شہر بمبئی ہی کی عدالتوں کو ہوگا۔

تار کا پتہ "مغل" — **"دی مغل لائن لمیٹڈ"** — ٹیلی فون نمبر

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

شمارہ ۳	رجب المرجب ۱۳۹۱ھ مطابق ستمبر ۱۹۷۱ء	جلد ۶۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

النبأالعظیم

(۲۱)

اس وقت تو میری اور بھائی حفظ الرحمٰن صاحب مرحوم کی گفتگو ختم ہوئی اور بات آئی گئی ہوگئی لیکن بعد میں مطالعہ کا اور غور و فکر کا زیادہ موقع ملا۔ تو معلوم ہوا کہ فقہ کے مسائل کی طرح کفو کے معاملہ میں بھی ایک دو نہیں متعدد آرار ہیں۔ مثلاً سب سے پہلی بحث تو یہی ہے کہ کفاءت کن چیزوں میں معتبر ہے؟ اکثر علمار کے نزدیک کفاءت چار چیزوں یعنی دین، حریت، نسب اور صناعت (پیشہ) میں ہونی چاہئے: امام شافعی نے ان پر ایک اور چیز یعنی عیوب سے خالی ہونے کا اضافہ کیا ہے۔ بعض حضرات فقہار نے ایک چھٹی چیز یعنی خوش حالی (لیسار) کا اضافہ فرمایا ہے۔ پھر جن حضرات کے ہاں صرف چار چیزیں معتبر ہیں ان میں باہم اختلاف ہے۔ امام محمد کے ہاں دین میں کفاءت کے لئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ نشہ کا عادی اس حد تک نہ ہو کہ باہر نکلے تو گلی کے چھوکرے اس کا مذاق اڑائیں۔ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک کفاءت صرف دین، نسب اور مال میں معتبر ہے۔ امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ان کے نزدیک بھی یہی تین چیزیں معتبر ہیں۔ اور دوسری روایت میں فقط دین اور پیشہ کا اعتبار فرماتے ہیں امام شافعی کے بعض اصحاب کا ارشاد ہوا کہ کفاءت عمر میں بھی ہونی

چاہئے۔ یعنی جوان ہوں تو دونوں - ادھیڑ یا بوڑھے ہوں تو دونوں۔ امام مالک کی رائے ہے کہ کفارت کا اعتبار صرف دین میں ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ اس کا حکم کیا ہے ؛ یعنی اگر کوئی لڑکی اپنا نکاح غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر کرے تو جائز ہوگا یا نہیں ؛ اس میں بھی اختلاف وکثرت آرا کا عالم وہی ہے جو آپ نے اوپر ملاحظہ فرمایا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل، امام ابویوسف کے نزدیک جائز لیکن ولی کو حق ہے کہ اگر چاہے تو فسخ کرادے ۔ اور امام محمد کے نزدیک نکاح نہ منعقد ہے اور نہ غیر منعقد۔ بلکہ معلّق رہے گا ولی نے اجازت دیدی تو نافذ ورنہ ختم۔ اس مسئلہ میں احتمالات عقلیہ بھی تین ہو سکتے تھے اور ہر امام نے ان میں سے ایک ایک کو اپنے لئے اختیار فرمالیا۔

کتب فقہ میں کفو کے بارہ میں جو کچھ ہے ہم نے اس کا لب لباب اور مغز نقل کر دیا ہے۔

اب اس سب کو سامنے رکھ کر سوچنے اور غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایک امام مالک ہیں جو فرماتے ہیں کہ کفاءت یعنی برابری صرف اسلام میں ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز میں نہیں۔ کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں لا فضل لعربی علی اعجمی ..... الیٰ آخرہ فرما کر تمام امتیازات ختم کر دیئے ہیں۔ لیکن امام مالک کے برخلاف اور تمام فقہا حسب ونسب صنعت و حرفت، دولت وثروت وغیرہ میں بھی کفاءت مانتے ہیں۔ آپ سمجھے اس اختلاف کی وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ امام مالک فقہائے حجاز ومدینہ کے سرخیل وسالار قافلہ تھے اور مدینہ کا معاشرہ سادہ بیرونی اثرات سے پاک وصاف اور یک رنگ تھا۔ اور اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق وہاں سماجی اونچ نیچ کا پتہ نہ تھا (اور الحمد اللہ کہ عربوں کی یہ خصوصیت آج تک ان میں باقی ہے) اس کے برخلاف عراق کا معاملہ (جیسا کہ ایک موقع پر پہلے بھی اس کا ذکر آچکا ہے) حجاز مقدس اور خصوصاً مدینہ منورہ سے مختلف تھا۔ یہاں مختلف تہذیب وتمدن رکھنے والی قوموں کی باہم آمیزش کے باعث سماجی اور معاشی حالات اس قسم کے پیدا ہوئے کہ حسب ونسب اور پیشہ وغیرہ کی بنیاد اسلامی سماج کی تقسیم کے خیالات اس حد تک عام اور

ذہنوں میں راسخ ہو گئے کہ فقہائے کرام بھی ان کو نظر انداز نہیں کر سکے۔

اس سلسلہ میں سب سے عجیب و غریب بات یہ ہے کہ فقہا اپنے مسلک کی تائید میں عموماً فرماتے ہیں کہ کفو حق ولی کا ہے اس بنا پر لڑکی ولی کے حق میں مداخلت کی مجاز نہیں ہے۔ حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ کفو حق ولی کا نہیں بلکہ خود لڑکی کا ہے۔ کیوں کہ غیر کفو میں نکاح کے ثمرات و اثرات اگر کسی حیثیت سے ناگوار ثابت ہوئے تو ان کی پہلی اور براہ راست زد تو خود اس لڑکی پر پڑتی ہے نہ کہ ولی پر۔ پس جب ایسا ہے تو پھر ولی کی وجہ سے اس لڑکی کے حق نکاح کو مقید کرنے کے کیا معنی۔ چنانچہ حضرت علی سے روایت ہے: ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے علی! تین چیزیں ایسی ہیں کہ جب ان کا وقت آجائے تو ان میں تاخیر نہ کرنی چاہئے۔ ایک نماز۔ دوسری جنازہ اور تیسری یہ کہ بے شوہر عورت کو جب کفو مل جائے۔ اس آخری جز کے اصل الفاظ یہ ہیں: "والایم اذا وجدت کفوا" ملاحظہ کیجئے یہاں فعل پانے کی نسبت عورت کی طرف ہے نہ کہ اس کے ولی کی طرف۔ اسی طرح حضرت عائشہ سے روایت ہے: ایک مرتبہ ایک لڑکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے باپ نے میرا نکاح اپنے بھتیجے سے کر دیا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس کے بھتیجے میں جو خساست اور دناءت ہے اس کو میرے ذریعہ دور کر دے۔ "یرفع بی خسیستہ" یعنی لڑکی کو شکایت یہ تھی کہ باپ نے اس کا نکاح غیر کفو میں کر دیا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکی کو اختیار دیا کہ وہ اگر چاہے تو نکاح کو باقی رکھ سکتی ہے اور اگر چاہے تو اس کو فسخ بھی کر سکتی ہے۔ یہ ارشاد نبوی سن کر لڑکی بولی "حضور! اب میرے باپ نے جو کچھ کیا ہے میں اس کو جائز رکھتی ہوں۔ اس شکایت سے میرا مقصد عورتوں کو یہ بتا دینا تھا کہ نکاح کے معاملہ میں باپ کو (جبراً) کوئی حق نہیں ہے۔ (مسند امام احمد بن حنبل ترتیب ساعاتی کتاب النکاح)

چنانچہ علامہ ابن قیم (اعلام الموقعین) فرماتے ہیں: "ایک بالغہ لڑکی تصرفات مالیہ میں بالکل خود مختار ہے۔ کوئی ولی بھی ان میں دخل اندازی نہیں کر سکتا۔ پھر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ نکاح

جو حقِ نفس ہے اس میں وہ خود مختار نہ ہو۔

امام ابوحنیفہ کی طرف سے ان کے مسلک کے استدلال میں عام طور پر ایک روایت حضرت عائشہ کی بیان کی جاتی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جس کسی عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر یا غیر کفو میں نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت عائشہ نے یہ "باطل ہے" کے الفاظ تین مرتبہ فرمائے لیکن اس روایت کی صحت کا یہ عالم ہے کہ دارقطنی نے اس کو نقل کیا اور پھر راویوں پر نقد و جرح کر کے روایت کی تضعیف کی ہے۔ پھر سب سے زیادہ عجیب بات ہے کہ جیسا کہ قاضی ابن رشد (بدایۃ المجتہد کتاب النکاح) نے لکھا ہے کہ یہ روایت حضرت عائشہ سے منقول ہے لیکن اس کے باوجود ان کی اپنی رائے اس کے خلاف ہے۔ مزید برآں یہ کہ روایت کے سلسلۂ اسناد میں ابن شہاب زہری بھی ہیں۔ لیکن جب ان سے ایک مرتبہ اس کی نسبت دریافت کیا گیا تو انھوں نے اپنی لاعلمی کا اظہار فرمایا۔ پس ایک طرف اس روایت کی کمزوری کا یہ عالم ہے اور دوسری جانب عورتوں کے اختیار سے متعلق ہم نے اوپر جو روایت نقل کی ہے وہ منفرد نہیں، بلکہ اسی نوع کے اور متعدد واقعات ہیں جن کی تصحیح محدثین نے کی ہے اور وہ کتب حدیث میں مندرج ہیں۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ ساری باتیں اس وقت کے لئے ہیں جب کشمکش ہو اور اس کے باعث قانونی حق کا سوال پیدا ہو۔ یا کسی خاص وجہ سے کوئی غیر معمولی صورت حال پیش آگئی ہو۔ ورنہ عام حالات میں اسلام کی تعلیمات اور اس کے مطابق معاشرہ کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح لڑکی اور اس کے ولی دونوں کے باہم تعاون اور اشتراک سے ہونا چاہئے۔ لڑکی ایسی سرپھری اور سرکش نہ ہو کہ ماں باپ سے پوچھے اور ان کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنی مرضی سے رشتہ کرلے۔ اور اسی طرح والدین کو صحیح معنوں میں لڑکی سے استیذان کرنا چاہئے۔ ہمارے ہاں عام طور پر استیذان کا جو طریقہ مروج ہے وہ ناکافی ہے۔ اسی طرح رشتہ کے وقت کفو یعنی دونوں کی ہمسری جس کے باعث عربی میں "یزوج" اور "زوجہ" انگریزی میں

PAIR اور اردو میں "جوڑا" کے الفاظ کا بجا طور پر اطلاق ہو سکے اس کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے تجربہ شاہد ہے کہ کسی "ناگہانی حادثہ" کے باعث جہاں اس کا خیال رکھنے کا موقع نہیں ملتا وہاں عام طور پر انجام اچھا اور خوشگوار نہیں ہوتا۔

مسلمانوں میں شادی بیاہ کے معاملہ میں جو بے اعتدالیاں عام ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بعض اوقات نکاح کے بعد فوراً رخصتی نہیں ہوتی اور دونوں میں کئی کئی ماہ کا بلکہ کبھی تو برس دو برس کا فصل ہو جاتا ہے، یاد رکھنا چاہیئے کہ خبر منگنی کی بات تو دوسری ہے لیکن نکاح کے بعد جب دونوں رشتۂ ازدواج سے منسلک ہو گئے، پھر کسی کے لئے ان کے درمیان حائل ہونا جائز نہیں ہے۔ شریعت کا کوئی حکم مصلحت اور منفعت سے خالی نہیں ہوتا۔ اس میں بھی مصلحت یہ ہے کہ نکاح کے بعد اگر رخصتی نہ ہو تو فریقین ایک نفسیاتی کشمکش، ذہنی اضطراب و پراگندگی اور اندرونی الجھن میں گرفتار ہو جائیں گے اور اس کا اثر لازمی طور پر ان کی صحت پر بھی پڑے گا بعض حالات میں اس کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کی زندگی ان کے لیے یا ان کے گھر والوں کے لئے ایک المیہ بن کر رہ جائے۔

اس سلسلہ میں دو واقعات سنیئے جو بڑے عبرت آفرین ہیں۔ ان میں سے ایک واقعہ تو اس زمانہ کا ہے جب کہ میرے عہد شباب کا دورِ اولین تھا اور میں آگرہ میں مقیم تھا۔ یہاں میرے ایک عزیز اور بے تکلف دوست تھے جن کو قریشی کہتا تھا۔ بی اے پاس کر کے انھوں نے ایل۔ ایل۔ بی۔ میں داخلہ لیا تھا۔ اسی زمانہ میں ان کے ایک چچا جو یو۔ پی۔ گورنمنٹ میں اعلیٰ اور بڑی آن بان اور شان کے افسر تھے اور آگرہ سے کافی دور ایک ضلع میں تعینات تھے۔ انھوں نے قریشی کے ساتھ اپنی ایک لڑکی کا نکاح کر دیا اور طے یہ پایا کہ صاحبزادے جب امتحان پاس کر لیں گے تو رخصتی ہوگی۔ ادھر یہ ہوا کہ قریشی نہایت ذہین اور ہونہار نوجوان تھا، کبھی آج تک کسی امتحان میں ناکام نہیں ہوا تھا لیکن نکاح بغیر رخصتی نے اس کو ایک ایسی ذہنی پراگندگی میں مبتلا کر دیا۔ کہ ایل۔ ایل۔ بی۔ کے سال اوّل میں ہی ناکام ہو گیا۔ قریشی نے ہر چند چاہا کہ رخصتی ہو جائے

لیکن صاحب بہادر (قریشی کے خسر جو اعلیٰ قسم کی زندگی مغربی طرز کی رکھتے تھے لیکن ویسے وہ اور ان کا پورا گھر نماز روزہ کا بہت پابند اور کٹر مسلمان تھا) ان کو یہ ضد کہ بھتیجہ جب تک امتحان پاس نہیں کرے گا رخصتی نہیں ہوگی۔ ادھر یہ ہوا کہ دونوں چچازاد بھائی بہن تو پہلے سے تھے ہی اب میاں بیوی بھی ہو گئے تھے۔ اب بالغ کیا تھا۔ دونوں میں باقاعدہ خط وکتابت شروع ہو گئی۔ ان خطوط میں کس قسم کے مضامین ہوتے ہوں گے؟ اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس کو جوانی میں تمنا سے آسودگی نصیب نہیں ہوئی۔ دن یوں ہی گذرتے رہے۔ اسی اثنا میں قریشی کی خوش دامن سخت علیل ہو کر لکھنؤ کے میڈیکل کالج میں داخل ہوئیں۔ پورا گھر نوکر چاکر سب ان کے ساتھ تھے۔ قریشی کو خیال ہوا کہ چچی تو ہیں ہی اور اب تو خوش دامن بھی بن گئی ہیں۔ لکھنؤ جا کر عیادت کرنی چاہئیے۔ مجھ سے مشورہ کیا میں نے پرزور تائید کی۔ میڈیکل کالج میں خسر صاحب نے ایک وسیع اور کشادہ اسپیشل وارڈ لے رکھا تھا جس میں زنانہ حصہ الگ اور مردانہ حصہ الگ تھا۔ اور گھر میں پردہ کا بڑا سخت اہتمام تھا۔ قریشی مردانہ حصہ میں ٹھہر گئے یہاں نوکر چاکر، عورتیں اور مرد سب ہی تھے بایں ہمہ قریشی کو اپنی منکوحہ سے ملاقات کا موقع مل گیا۔ یہ ملاقات چھپے چوری کی اور وہ بھی دس پندرہ منٹ سے زیادہ کی نہیں تھی لیکن نخلِ مراد کو بار آور ہوتے کتنی دیر لگتی ہے۔ تین ساڑھے تین مہینے کے بعد جب پاؤں بھاری ہونے لگے اور گھر میں چرچا ہوا تو کہرام مچ گیا۔ قریشی کو ٹیلی گرام کے ذریعہ بلایا اور رخصتی کے اعلیٰ انتظامات اور جہیز کی شان و شوکت وغیرہ سب منسوخ کر کے ضروری سامان کے ساتھ راتوں رات میاں اور بیوی دونوں کو رخصت کر دیا گیا۔ دس بارہ برس کے بعد قریشی دہلی میں ملے تو بتایا کہ خسر صاحب کا دل اب تک مجھ سے صاف نہیں ہوا ہے اور میں گھر جاتا بھی ہوں تو مجھ سے بات نہیں کرتے میں نے پوچھا: "اور وہ تمہارا امتحان" بولے: "جس سال رخصتی ہوئی ہے اسی سال پریویس پاس کر سکا ہوں۔ دوسرے برس فائنل بھی کر لیا۔ اور اب آج کل پریکٹس خوب چل رہی ہے۔"

دوسرا واقعہ خود میرے خاندان کا ہے۔ اٹھارہ برس پہلے کی بات ہے میرا ایک قریبی عزیز

علی گڈھ میں پڑھتا تھا۔ انہیں دنوں میں اس کے والد نے علی گڈھ کے ایک معزز گھرانہ میں اس کا نکاح کردیا اور طے یہ پایا کہ رخصتی فائنل امتحان پاس کر لینے کے بعد ہوگی۔ میں کلکتہ میں تھا مجھے علم ہوا تو لڑکے کے والد کو سخت برا بھلا لکھا کہ شریعت کے خلاف جو کام بھی ہوتا ہے اس کا انجام اچھا نہیں ہوتا۔ لیکن مسلمانوں نے تو جیسے سننے اور سمجھنے کی قسم کھالی ہے۔ دین دار ہو یا بے دین! جو جس حال میں ہے مگن ہے کسی پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ادھر لڑکی کے والد نے یہ غضب کیا کہ لڑکے کو ہاسٹل سے ہٹا کر اپنے مکان میں رکھ لیا۔ امتحان کے ختم ہونے تک وہ یہاں چھ سات مہینے رہا ہوگا۔ اور یہاں اس کی ہر طرح آؤ بھگت اور خاطر مدارات ہوتی تھی لیکن نجانے یہاں اس نے مدت قیام میں کیا دیکھا۔ کیا سنا اور کیا محسوس کیا کہ امتحان سے فارغ ہو کر وہ گھر پہنچا تو والدین سے صاف کہہ دیا "چاہے کچھ ہو جائے میں وہاں شادی نہیں کروں گا"۔ جب ادھر ماں باپ نے اور ادھر میں نے ڈانٹ ڈپٹ کی تو ایک روز چپکے سے پاکستان نکل گیا۔ افسوس! ایک ذرا نا عاقبت اندیشی سے دونوں گھر برباد ہوئے۔ پاکستان میں اب تک اس کو چین نصیب نہیں ہوا۔ اور یہاں اب تک ان کی پریشانی دور نہیں ہوئی۔

قسط (۳)

جمال الدین الاسنوی

اور ان کی طبقات الشافعیہ

ڈاکٹر حافظ عبد العلیم خاں ایم۔اے۔ پی۔ایچ۔ڈی (علیگ)، لکچرر شعبہ دینیات
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اصول فقہ:

(۱۳) "الکوکب الدری فی تخریج مسائل الفقہ علی النحو"[۱] بروکلمان نے اس کا نام "الکوکب الدری فی علم الاصول الشافعیہ" لکھا ہے۔ یہ کتاب اپنی نوع کی منفرد کتاب ہے۔ اور اس قسم کی کتابیں غالباً اسنوی سے قبل نہیں لکھی گئیں۔ اس کتاب میں مصنف نے نحوی قواعد پر فقہ کے مسائل کی تخریج کے اصول بتلائے ہیں۔ اس طرح اس میں نحو اور فقہ کے مسائل ساتھ ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ انھوں نے اس کتاب کو مرتب کرتے وقت اپنے استاذ ابو حیان الاندلسی کی نحو کی دو کتابیں "الارتشاف" اور "تسہیل المقاصد" اور فقہ کی کتابوں میں امام رافعی (م ۶۲۳ھ) کی الشرح الکبیر اور امام نووی کی کتاب الروضۃ سے کافی مدد لی ہے۔ یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے[۲]

۱؎ ابن قاضی شہبہ: طبقات تمہ ۶۴۶ - العقد المذہب ص ۲۸۷؛ الدرر الکامنۃ ۲/۳۵۴
شذرات الذہب ۶/۲۲۴ - کشف الظنون ۲/۱۵۲۳ - حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱
بروکلمان ۲/۹۰ تتمہ ۲/۱۰۷

۲؎ کشف الظنون ۲/۱۵۲۳۔

الباب الاول فی الاسماء

الباب الثانی فی الافعال

الباب الثالث فی الحروف

الباب الرابع فی تراکیب متفرقۃ

انڈیا آفس کے مخطوطہ کی تفصیلات کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب اپنی کتاب "التمہید" کے ذیل کے طور پر لکھی ہے۔ اور "التمہید" کے دوران تصنیف ہی اس کی ترتیب کا کام بھی شروع کر دیا تھا۔ اور ۷۶۰ھ میں اس کو مکمل کیا اس کے بعد اس نے کچھ اضافے بھی کئے ہیں مصنف کے اصل مسودے پر ابراہیم الدمیاطی نے ۷۸۱ھ میں نظرثانی کی۔ اس کے بعد یہی کتاب منظرِ عام پر آئی [1]

اس کتاب کے متعدد نسخے، اس وقت دنیا میں موجود ہیں۔ جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اس کا سب سے اہم نسخہ پرنسٹن لائبریری کے گیرٹ کلکشن میں محفوظ ہے۔ اس نسخہ کی کتابت مصنف کی وفات کے دو سال بعد ۷۷۴ھ میں کی گئی۔ اس میں ۵۳ اوراق ہیں۔ پورا نسخہ خط نسخ میں لکھا گیا ہے۔ اور اسماء و عنوانات کے لئے سرخ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ اتفاق سے یہ نسخہ مکمل نہیں ہے۔ اور ورق ۱ و ۲ کے درمیان سے کچھ اوراق غائب ہیں۔ کاتب کا نام بھی درج نہیں ہے [2]

اس کا دوسرا نسخہ انڈیا آفس کی لائبریری میں محفوظ ہے جو ۱۵ رجمادی الاخری سنہ ۷۹۴ھ

---

[1] نمبر ۳۳۰ فہرست انڈیا آفس لائبریری ص ۸۱

[2] نمبر P.H. HITTI A DESCRIPTIVE CAT. OF AR. MSS. (1817)

GARRETT COLLECTION, PRINCTON LIBRARY. P. 540

کانوشتہ ہے۔ اور اغلب گمان یہ ہے کہ مصنف کے اصل مسودے سے منقول ہے۔ اس میں ۶۴ اوراق ہیں اور ہر صفحہ میں ۲۵ سطریں ہیں۔ مخطوطہ کے اوّل و آخر کے صفحات پر اسنوی کی مدح میں کئی قصائد نقل کیے گئے ہیں۔ کن لوگوں نے یہ قصائد لکھے ہیں اس کے بارے میں کچھ علم نہیں ہے[1]

اس کا تیسرا نسخہ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے۔ اس میں ۸۲ اوراق ہیں اور اس کی کتابت بروز شنبہ ۱۶ ربیع الاول ۹۴۵ھ کو دمشق میں کی گئی ہے۔ کاتب کا نام حسن نابت الزماہی ہے صاف روشن خطِ نسخ میں لکھا گیا ہے[2]

اس کا چوتھا نسخہ برلن (جرمنی) میں محفوظ ہے۔ یہ مخطوطہ ایک مجموعہ میں شامل ہے اور تیسرے نمبر پر ہے۔ ورق ۱۱۵ سے ۱۷۶ تک ۶۲ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کا سنہ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے[3]

اس کے دو نسخے دارالکتب المصریۃ میں زیر عنوان اصول فقہ شافعی محفوظ ہیں[4]۔ اس کے علاوہ بروکلمان نے بعض دوسرے نسخوں کا بھی ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے[5]

(۱۴) نہایۃ السول فی شرح منہاج الوصول الی علم الاصول[6]: مشہور مفسر قرآن کریم امام بیضاوی (م ۶۸۵ھ) کی مشہور تصنیف منہاج الوصول الی علم الاصول ہے۔ یہ کتاب

---

[1] فہرست انڈیا آفس لائبریری ص ۸۱

[2] نمبر ۴۴۶۹۔ فہرست چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن (بزبان انگریزی) ۵/۸۳

[3] نمبر (۳) ۴۴۱۰ فہرست کتب خانہ برلن (جرمنی) (بزبان جرمنی) ۴/۳۰

[4] نمبر ۱۴ - ۲۸ - فہرست الدار ۱/۲۹۳ - ۲/۱۵۵

[5] بروکلمان ذیل ۲/۱۰۷

[6] الدرر الکامنۃ ۲/۳۵۷ - العقد المذہب ص ۲۸۷ - حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱ ہدیۃ العارفین ۱/۵۶۱ طبقات ابن قاضی شہبہ ۱۲۶ھ

اصول فقہ میں ایک اہم مقام کی حامل ہے اس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں[1]۔ یہ کتاب اسی کی شرح ہے۔ ابن قاضی شہبہ اپنی طبقات میں اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "اسنوی کی یہ شرح منہاج کی سب سے عمدہ شرح ہے اور سب سے زیادہ نفع بخش۔ مصنف نے اس کو ۷۴۰ھ کے اواخر میں مرتب کیا تھا۔ یہ کتاب ابن امیر الحاج (م ۸۷۹ھ) کی کتاب التقریر والتحبیر کے حاشیہ پر تین جلدوں میں بولاق (ترکی)، سے ۱۳۱۶ھ میں شائع ہو چکی ہے[2]۔

(۱۵) زیادات المنہاج[3]: اسنوی نے یہ کتاب امام بیضاوی (م ۶۸۵ھ) کی تصنیف منہاج الوصول الی علم الاصول پر زیادات کے نام سے مرتب کی ہے۔ اس کے کسی نسخہ کا علم نہیں ہو سکا ہے۔

(۱۶) التمہید فی تنزیل الفروع علی اصول الفقہ[4]: اصول فقہ پر اسنوی کی یہ مشہور تصنیف ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے فقہی مسائل کی تخریج کے اصول بتلائے ہیں۔ ان کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے وہ ایک اصولی مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد اس سے متفرع شدہ مسائل کو بہت وضاحت سے بیان کرتے ہیں[5]۔ ابن قاضی شہبۃ نے اس کا سنِ تصنیف ۷۶۸ھ لکھا ہے[6]۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے کشف الظنون ۲/۱۸۷۸

[2] سرکیس: معجم المطبوعات ۱/۴۴۵

[3] العقد المذہب ص ۲۷۷، بغیۃ الوعاۃ ص ۳۰۴

[4] طبقات ابن قاضی شہبہ نمبر ۶۴۶ - الدرر الکامنۃ ۲/۳۵۴، حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱، ہدیۃ العارفین ۱/۵۶۱

[5] کشف الظنون ۱/۴۸۴

[6] طبقات ابن قاضی شہبۃ نمبر ۶۴۶

ہدیۃ العارفین اور بروکلمان میں اس کا نام "التمھید فی استخراج المسائل الفروعیۃ من القواعد الأصولیۃ" ہے[1] یہ کتاب الزرکلی کے بیان کے مطابق طبع ہو چکی ہے[2] لیکن میں نے اس کے کسی مطبوعہ نسخے کو نہیں دیکھا ہے۔ محمد بن سلیمان شمس الدین ابو عبد اللہ الصرخدی (م ۷۹۲ھ) نے اس کا ایک اختصار تیار کیا تھا اور اس کتاب پر کچھ اعتراضات بھی کئے تھے[3]

(۱۷) الأشباہ والنظائر[4] ابن قاضی شہبہ لکھتے ہیں کہ جب اسنوی کا انتقال ہوا اس وقت یہ کتاب مسودہ کی شکل میں تھی اور مکمل نہ تھی[5] حاجی خلیفہ کشف الظنون میں لکھتے ہیں کہ "اسنوی نے پانچ اوراق میں اس کتاب کا مسودہ تیار کیا تھا جو صرف ۵ ابواب پر مشتمل تھا لیکن مصنف اس کو آخری شکل نہ دے سکے تھے کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ اسی وجہ سے اس میں بکثرت اوہام ہیں"[6] اسکے کسی نسخے کے بارے میں مجھے کوئی اطلاع نہیں مل سکی۔

الفرائض:

(۱۸) الجواھر المضیئۃ فی شرح المقدمۃ الرحبیۃ[7] یوسف بن عبد اللطیف، صلاح الدین الرحبی الشافعی (   ) فن فرائض کے ایک ماہر عالم تھے انھوں نے بحر رجز کے

---

[1] ہدیۃ العارفین ۱/ ۵۶۱ - بروکلمان ۲/ ۹۰

[2] الزرکلی: الأعلام ۴/ ۱۱۹

[3] شذرات الذھب ۶/ ۳۲۵

[4] الدرر الکامنہ ۲/ ۳۵۴ - حسن ۱/ ۲۰۱ طبقات ابن قاضی شہبہ نمبر ۶۴۶

[5] طبقات ابن قاضی شہبہ نمبر ۶۴۶

[6] کشف الظنون ۱/ ۱۰۰

[7] العقد المذھب ص ۲۸۷ حسن المحاضرۃ ۱/ ۲۰۱ ہدیۃ العارفین ۱/ ۵۶۱ ایضاح المکنون ۱/ ۳۷۹

ایک قصیدے میں فنِ فرائض کے مسائل کو نظم کیا تھا اور اس کا نام "غنیة الباحث" رکھا تھا۔ لیکن عام طور پر یہ کتاب "الفرائض الرجبیة" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی اہمیت کے پیش نظر متعدد علماء نے اس کی شرحیں لکھی ہیں، جس کی تفصیل حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں دی ہے[۱]، اسنوی نے بھی اس قصیدہ کی شرح "الجواہر المضیئة" کے نام سے لکھی۔ افسوس ہے کہ اس کے کسی نسخے کا علم نہیں ہو سکا۔

النحو:-

(۱۹) شرح الالفیة لابن مالک[۲]: مشہور نحوی محمد بن عبد اللہ المعروف با بن مالک (م ۶۷۲ھ) کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ ان کی کتاب "الالفیة" نحو میں اہم حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی سینکڑوں شرحیں لکھی گئی ہیں۔ اسنوی نے بھی اس کی یہ شرح لکھنی شروع کی تھی لیکن بقول سیوطی صرف ۱۶ اجزاء لکھ پائے تھے۔ اس کے بھی کسی نسخے کا علم نہیں ہو سکا ہے۔

(۲۰) شرح تسہیل الفوائد وتکمیل المقاصد[۳]: یہ بھی ابن مالک (م ۶۷۲ھ) کی تسہیل الفوائد کی شرح ہے۔

العروض:-

(۲۱) نہایة الراغب فی شرح عروض ابن الحاجب[۴]: جمال الدین عثمان بن عمر،

۱؎ کشف الظنون ۲/ ۱۲۱۱

۲؎ ہدیة العارفین ۱/ ۵۶۱۔ حسن المحاضرة ۱/ ۲۰۱

۳؎ حسن المحاضرة ۱/ ۲۰۱

۴؎ طبقات ابن قاضی شہبہ نمبر ۶۴۶؛ العقد المذہب ص ۲۸۷؛ الدرر الکامنہ ۲/ ۳۵۴
حسن المحاضرة ۱/ ۲۰۱۔ کشف الظنون ۲/ ۱۱۳۴۔

ابو عمرو، المالکی المعروف بابن الحاجب (م ۶۴۶ھ) فن عروض کے استاذ مانے جاتے ہیں۔ انھوں نے سہولتِ حفظ کے خاطر فنِ عروض کی بحور کے اوزان و قوافی کو بحر بسیط کے ایک قصیدے میں نظم کیا ہے۔ اور اس کا نام "المقصد الجلیل فی علم الخلیل" رکھا۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔ اور بہت اہمیت رکھتی ہے۔ مختلف زمانوں میں اس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں اس کی سب سے مبسوط شرح محمد بن محمد السفاقسی (م ۷۴۴ھ) نے لکھی تھی۔ اس کے بعد احمد بن عثمان الترکمانی المعروف بابن صبیح (م ۷۴۴ھ) نے لکھی۔ اسنوی کو چونکہ شروع ہی سے اس فن سے دلچسپی رہی ہے۔ اس لئے انھوں نے بھی یہ شرح لکھی۔

اسنوی اپنی اس شرح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "ابن حاجب کی یہ کتاب بہت نفع بخش اور جامع ہے۔ میں نے بھی اس کی ایک مبسوط شرح لکھنے کا ارادہ کیا ہے۔ اس میں تمام الفاظ کی تشریح ہوگی اس کے علاوہ میری اس شرح کی مزید دو خصوصیتیں اور ہوں گی۔ جن کی طرف عام طور پر شراح نے توجہ نہیں دی ہے۔ پہلی خصوصیت یہ کہ میں نے مشکل مقامات پر اعراب لگائے ہیں اور دوسری یہ کہ استشہاد کے طور پر جو اشعار اصل کتاب میں دیئے گئے ہیں تصحیف کے خوف سے ان کو مشکول کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ابتدا میں ایک فصل میں تمام زحافات کے قواعد یکجا طور پر بیان کر دیئے گئے ہیں[۱]"۔ بہرحال اسنوی کی یہ شرح ان خصوصیات کی بنار پر دوسری شرحوں سے ممتاز ہے۔

اس کتاب کا واحد نسخہ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے۔ اس مخطوطے کے بارے میں مرتب فہرست آربری کی یہ رائے ہے کہ اس کے علاوہ اس کے کسی نسخے کے بارے میں ان کو کوئی علم نہیں ہے۔ یہ مخطوطہ ایک مجموعہ میں شامل ہے۔ اس مجموعے کی پہلی کتاب بھی ابن الحاجب کی اسی کتاب کی شرح ہے۔ جس کو حسن بن القاسم بن عبداللہ بدرالدین المالکی

---

[۱] کشف الظنون ۲/ ۱۱۳۴

المرادی (م ۷۴۹ھ) نے لکھا ہے۔ یہ بہت مفصل شرح ہے۔ اس کتاب کے بعد ورق ۴۳ سے ۴۴ تک اسنوی کی نہایۃ الراغب کا مخطوطہ ہے۔ اس طرح یہ مخطوطہ ۹۸ اوراق پر مشتمل ہے، اس کا سن کتابت ۱۶ شوال ۸۳۵ھ ہے اور کاتب محمد بن حسن بن علی النواجی الشافعی ہیں۔ یہ مخطوطہ مکمل ہے اور اچھی حالت میں ہے۔[۱]

التفسیر:

(۲۲) شرح (انوار التنزیل للبیضاوی[۲]): ساتویں صدی ہجری کے مشہور شافعی مفسر ناصر الدین البیضاوی (م ۶۸۵) کی تفسیر "انوار التنزیل"، اپنی بعض خصوصیات کی بنا پر بہت مشہور ہے اور ہندوستان میں درس نظامیہ کے نصاب میں بھی شامل ہے۔ اس تفسیر پر بکثرت حواشی اور اس کی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ اسنوی نے بھی اس کی ایک شرح لکھی، لیکن اس کے کسی نسخے کا علم نہیں ہے۔

تذکرہ:

(۲۳) طبقات الشافعیۃ[۳]

امام شافعی رضی اللہ عنہ اور ان کے تابعین و مقلدین کے حالات زندگی لکھنے کا سلسلہ تیسری صدی ہجری ہی سے شروع ہو گیا تھا اور اس سلسلہ کی سب سے پہلی کتاب بقول تاج السبکی (م ۷۷۱ھ) ابو سلیمان داؤد بن علی الأصفہانی (م ۲۷۰ھ) نے امام شافعی کے حالاتِ زندگی میں لکھی تھی اور اس کے آخر میں ضمناً امام شافعیؒ کے چند متبعین کے مختصر حالات قلمبند کئے تھے۔[۴] لیکن باقاعدہ

---

[۱] نمبر (۳) ۵۰۳۷ فہرست کتاب خانہ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن ۷/۱۳

[۲] ھدیۃ العارفین ۱/۵۶۱

[۳] ابن قاضی شہبہ: طبقات ۶۴۶؛ الدرر ۲/۳۵۴؛ حسن ۱/۲۰۱، العقد المذہب ص ۲۸۷۔

[۴] تاج السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۱/۱۱۴

طور پر شوافع کی طبقات کی تصنیف و تالیف کا کام پانچویں صدی ہجری سے شروع ہوتا ہے ابوحفص عمر بن علی المطوعی (م ۴۴۰ھ) نے المذہب فی ذکر شیوخ المذہب لکھ کر تذکرۂ علمای شافعیۃ کی تالیف کی بنیاد ڈالی۔ اس کے بعد ابوالطیب طاہر بن عبد اللہ الطبری (م ۴۵۰ھ) ابوعاصم العبادی (م ۴۵۸ھ)، ابو اسحاق الشیرازی (م ۴۷۶ھ)، ابومحمد عبدالوہاب الشیرازی (م ۵۰۰ھ)، ابوالنجیب السہروردی (م ۵۶۳ھ)، ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ)، ابن باطیش (م ۶۵۵ھ)، اور امام نووی (م ۶۷۶ھ) نے اس فن میں کتابیں تصنیف کیں[۱] لیکن ان کتابوں میں زیادہ تر کتابیں مختصر ہیں ان میں سے صرف ابوعاصم العبادی اور ابو اسحاق الشیرازی کی "طبقات الفقہا" طبع ہو چکی ہیں۔

اِسنوی کی طبقات الشافعیۃ سے قبل متذکرہ بالا چند کتابیں علمای شوافع کے حالات میں لکھی جا چکی تھیں۔ لیکن مختصر اور تشنہ تھیں۔ اِسنوی خود اپنی "طبقات" کے فاتحۃ الکتاب میں لکھتے ہیں کہ "شوافع کی طبقات میں ابوعاصم العبادی اور ابو اسحاق الشیرازی اور ابن الصباغ (م ۴۷۷ھ) کی طبقات الفقہا، متقدمین کی طبقات کی بہ نسبت زیادہ مشہور اور رائج تھیں۔ لیکن یہ تینوں کتابیں بھی اکثر مشہور شافعی علمار کے حالات سے خالی تھیں۔ جیسے المزنی، الربیع الجیزی، الربیع المرادی، یونس بن عبد الاعلیٰ، حرملہ، ابن ابی الجارود، الزعفرانی، الکرابیسی محمد بن نصر المروزی، ابن المنذر۔ ابن خزیمۃ وغیرہم"[۲] اِسنوی کے اس بیان سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اِسنوی سے قبل کی تصنیف شدہ طبقات کی کتابیں بعض حیثیتوں سے ناقص تھیں۔ اس لئے ضرورت اس امر کی تھی کہ ایک جامع کتاب تیار کی جائے۔

تالیف کتاب کا سبب | خود مصنف نے اپنی کتاب کی تالیف کا سبب فاتحۃ الکتاب میں

---

۱ تاج السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۱/۱۱۴

۲ اسنوی: طبقات الشافعیۃ (نسخہ خطیہ) ص ۳

بیان کیاہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "جب میں اپنی کتاب " المھمات " (جو کہ امام رافعی (م ۶۲۳ھ) کی " الشرح الکبیر " اور امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی روضۃ الطالبین " کی شرح ہے) کو مکمل کرچکا تو میں نے ارادہ کیا کہ المہمات جو بیس انواع پر مشتمل ہے۔ اور اس میں ایک نوع میں اصحاب امام شافعی کے حالات پر بھی بحث کی گئی ہے، اس کو علیحدہ ایک مستقل کتاب کی شکل میں ترتیب دے دیا جائے تاکہ عام لوگوں کو ائمہ شافعیہ کی ولادت، وفات وطن تصانیف، ان کے مناصب، اور ان کے اشعار وغیرہ کے بارے میں آسانی سے معلومات ہوسکے چنانچہ میں نے تاریخ اور طبقات کی مشہور کتابوں کی مدد سے اس کام کو شروع کیا "

ترتیب کتاب | اسنوی[1] نے اپنی اس کتاب (طبقات الشافعیۃ) کی ترتیب کے بارے میں بھی کتاب کی ابتداء میں ایک مستقل فصل قائم کرکے بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ " اس فن (یعنی تذکرہ نگاری) میں بعض مصنفین ایسے گذرے ہیں جنھوں نے اپنی کتابوں کو ادوار پر منقسم کیا ہے اس قسم کے مصنفین میں ابو عاصم العبادی (م ۴۵۸ھ) اور ابو اسحاق الشیرازی (م ۴۷۶ھ) ہیں۔ بعض مصنفین ایسے ہیں جنھوں نے اپنی طبقات کو اسماء اعلام کے لحاظ سے مرتب کیا ہے۔ اور اس میں بھی حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ رکھا ہے جیسے ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ) اور التفلیسی (م ۶۷۲ھ) وغیرہ اور مرتبین مشیخات۔ طبقات الشافعیۃ کے بعض مصنفین ایسے ہیں جنھوں نے عام مؤرخین کی طرح سنین کے لحاظ سے لوگوں کے حالات جمع کیے ہیں۔ بہر حال ان سب کتابوں کے مطالعہ میں کافی دقتیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اور کسی شخص کے بھی حالات معلوم کرنے کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ یا تو اس شخص کا نام یاد ہو یا اس کی تاریخ وفات معلوم ہو۔ اس کے علاوہ اور کوئی تیسری صورت سامنے نہیں ہوتی "

اس سے آگے مصنف لکھتے ہیں کہ " میں اس کتاب (طبقات الشافعیۃ) کی ترتیب کے بارے

---

[1] اسنوی: طبقات الشافعیۃ ص ۲

میں استخارہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے میری رہنمائی فرمائی اور میں نے اپنی کتاب کی ترتیب حروف معجم پر رکھی۔ اور جو اشخاص جن ناموں سے مشہور ہیں اسی لحاظ سے ان کے حالات لکھے مثلاً اگر کوئی شخص اپنی کنیت یا نسبت یا لقب یا اپنی کسی تصنیف کی وجہ سے مشہور ہے تو اس کی کنیت یا لقب یا تصنیف کے پہلے حرف کا اعتبار کرکے اسی حرف معجم کے ذیل میں اس کے حالات بیان کئے ہیں مثال کے طور پر ابن سُریج اور ابو سلمہ کے حالات "حرف سین" میں بیان کئے گئے ہیں۔ اسی طرح، ابن بنت الشافعی کے حالات حرف شین اور صاحب کتاب التتمۃ، اور "صاحب کتاب التقریب" کے حالات حرف "ت" میں، "الاسفرایینی" کے حالات "ہمزہ" میں، امام الحرمین کے حالات حرف "ح" میں امام رافعی کے حالات حرف "ر" میں اور امام نووی کے حالات حرف "ن" میں بیان کئے گئے ہیں۔ مذکورہ الصدر اشخاص اسی کنیت لقب اور نسبت سے مشہور ہیں[1]"

مصنف نے سب سے پہلے ایک مستقل فصل میں امام شافعی کے حالاتِ زندگی لکھے ہیں۔ دوسری فصل میں امام شافعی کے چند معاصرین اور ان اشخاص کے حالات لکھے ہیں جنھوں نے براہ راست امام شافعی سے علم حاصل کیا تھا۔ اس کے بعد "الف" سے "ی" تک ہر حرف تہجی کے تحت دو فصلیں قائم کی ہیں۔ فصل اول میں ان علماء کے حالات بیان کئے ہیں جن کا ذکر امام رافعی کی الشرح الکبیر اور امام نووی کی الروضۃ میں آیا ہے۔ اور فصل ثانی میں عام علماء شوافع کے حالات قلمبند کئے گئے ہیں۔

بہرحال اس کتاب کی تصنیف کے وقت مصنف کے پیش نظر دو باتیں خاص طور پر رہی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ ایک مکمل اور جامع طبقات الشافعیۃ تیار کی جائے اور دوسری یہ کہ اس کی ترتیب ایسی رکھی جائے جس سے عوام کو مراجعت کرنے میں آسانی ہو کیوں کہ مصنف سے پہلے

---

[1] اسنوی: طبقات الشافعیۃ ص ۵-۶ (نسخہ پٹنہ)

لوگوں نے جو کتابیں شوافع کے حالات میں لکھی تھیں وہ ناقص تھیں اور ان سے مراجعت کرنے میں کافی دقتیں ہوتی تھیں۔

اسنوی کی یہ کتاب (طبقات الشافعیۃ) (۱۳۰۸) شافعی علماء کے حالات زندگی اور انکی تصانیف کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ مکتبہ خدابخش پٹنہ کے مخطوطہ کے ترقیمہ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مصنف نے اس کی تصنیف کا آغاز ۷۵۰ھ سے کچھ قبل کیا تھا اور ۲۱ شوال ۷۶۹ھ اس کی تکمیل سے فراغت حاصل ہوئی۔ تقریباً بیس سال تک مصنف اس پر محنت کرتا رہا اور اس کی جمع و ترتیب و تہذیب میں مشغول رہا مصنف نے کافی محنت و تلاش و جستجو و تحقیق سے حالات جمع کئے ہیں۔ اور خاص طور پر اسمار اور انساب کی تحقیق میں کافی محنت کی ہے۔ اسمار و اماکن کو اکثر و بیشتر مقامات پر ضبط کیا ہے۔ بہت سے ایسے اشخاص کے حالات جمع کر دیئے ہیں جو بہت ہی غیر معروف ہیں اور دوسری کتابوں میں نہیں ملتے ہیں۔ بعض ایسے مقامات کو بھی ضبط کیا ہے۔ جو دوسری کتب جغرافیہ میں نہیں ملتے ہیں۔ حالات اگرچہ مختصر لکھے ہیں لیکن ضروری باتیں مل جاتی ہیں۔ اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اکثر لوگوں کے حالات کے ذیل میں ان کے آبا، و اجداد، اولاد و احفاد کے حالات بھی لکھ دیئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر امام قشیری کے حالات لکھنے کے بعد مصنف نے ان کی اولاد وانکے احفاد کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سے پڑھنے والے کو یہ آسانی ہو جاتی ہے کہ امام قشیری کے حالات زندگی کے ساتھ ساتھ ان کے خاندان کے افراد کے بھی حالات ایک ہی جگہ مل جاتے ہیں جو اکثر دوسری کتابوں میں یکجا نہیں ملتے۔

اختصار اور جامعیت کی خوبیوں کے ساتھ ساتھ مجھے اس میں ایک نقص بھی نظر آیا مصنف نے بعض اشخاص کے حالات اس حرف تہجی کے تحت لکھے ہیں جس میں ان کا ذکر نہیں ہونا چاہئے تھا مثلاً "محمد بن الحسین ابو عبد اللہ البندنیجی" کے حالات " باب الہمزہ" میں لکھے گیے ہیں۔ حالانکہ ان کا ذکر یا تو نسبت کا لحاظ کر کے حرف "ب" میں ہونا چاہیے تھا یا اگر نام (محمد) کا لحاظ کیا جاتا تو حرف "میم" میں ان کو رکھا جاتا اور اگر کنیت کا اعتبار کیا جاتا تو حرف "عین" میں ان کا ذکر مناسب تھا۔ جو

اشخاص اپنی کنیت کی وجہ سے مشہور ہیں اس میں "اب" یا "ابن" کا لحاظ کر کے باب الھمزۃ میں عام طور پر ان کا ذکر نہیں کیا گیا ہے بلکہ "اب" یا "ابن" کے بعد جو نام ہے اس کے حرف اول کا لحاظ کر کے حروف تہجی کے اسی حرف کے ذیل میں ان کے حالات لکھے گئے ہیں۔ اس لئے ابو عبد اللہ محمد بن الحسین البنجدیہی کا ذکر حرف عین، حرف میم یا حرف "ب" میں سے کسی ایک میں ہونا چاہئے تھا نہ کہ حرف "ہمزہ" میں ــــ اسی طرح اور بھی کئی مثالیں پوری کتاب میں مل جائیں گی۔ ہو سکتا ہے کہ یہ کاتب نسخہ کی بھی غلطی ہو وہ نسخہ جو بخط مصنف ہے اس کو دیکھنے کے بعد صحیح رائے قائم کی جا سکتی ہے۔

اسنوی کی یہ کتاب بعد کے مورخین کے لئے ایک اہم ماخذ رہی ہے۔ ابن الملقن (م ۸۰۴) السیوطی (م ۹۱۱ھ) ابن حجر (م ۸۵۱ھ) ابن تغری بردی (م ۸۷۴ھ) نے اپنی اپنی کتابوں میں اس سے بہت سی عبارتیں نقل کی ہیں۔ صرف ابن قاضی شھبۃ (م ۸۵۱ھ) نے اپنی کتاب "طبقات الشافعیۃ" میں ۱۱۰ (ایک سو دس) مقامات پر اس کے حوالے دیئے ہیں۔ اسی سے اس کی مقبولیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

طبقات الشافعیۃ کے ماخذ: طبقات الشافعیۃ کے عمیق مطالعہ کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ کتاب کی ترتیب کے وقت پچاسوں کتابیں اسنوی کے زیر مطالعہ رہی ہیں۔ ان میں سے بعض کے نام کتاب کی ابتداء میں لکھے ہیں اور اکثر کتابوں کے نام لکھے نہیں ہیں۔ اشخاص کے حالات کے ذیل میں کتابوں کے بکثرت حوالے دیئے ہیں۔ جن کتابوں کے حوالے صراحۃً اس کی طبقات میں ملتے ہیں ان میں سے کچھ طبع ہو چکی ہیں اور کچھ اب تک چھپی نہیں ہیں۔ اور مخطوطات کی شکل میں دنیا کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ بعض مقامات پر مصنف نے کچھ اشخاص کے اقوال نقل کئے ہیں۔ لیکن کتابوں کے نام نہیں لکھے ہیں۔ تلاش و تحقیق کے بعد بھی ان لوگوں اور ان کی تصانیف کے بارے میں معلومات نہیں ہو سکیں آخر میں ایسے اشخاص کے نام لکھ دیئے گئے ہیں۔

مصنف کے زمانے سے پہلے جتنی بھی طبقات الشافعیۃ لکھی گئی تھیں سبھی اس کتاب کا

ماخذ رہی ہیں۔ اسنوی نے مطوعی (م ۴۴۰ھ) ابو عاصم العبادی (م ۴۵۸ھ) ابو اسحاق الشیرازی (م ۴۷۶ھ) ابن الصبّاغ (م ۴۷۷ھ)، ابن مندۃ (م ۳۷۷ھ)، ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ) ابن باطیش (م ۶۵۵ھ)، التفلیسی الموسوی (م ۶۷۲ھ) اور امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی طبقات الشافعیۃ کا ذکر صراحتہً اپنی کتاب میں کیا ہے اور بکثرت ان کے حوالے دیئے ہیں۔ اس نے کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ مذکورہ طبقات میں سے التفلیسی (م ۶۷۲ھ) اور ابن باطیش (م ۶۵۵ھ) کی طبقات سب سے جامع اور مفصل تھیں اس لئے اس نے سب سے زیادہ انہیں سے استفادہ کیا ہے۔

اُس وقت تک کی مروجہ طبقات الشافعیۃ کے علاوہ، مصنف نے تاریخ کی اہم کتابوں سے بھی خوب فائدہ اٹھایا ہے۔ تاریخ کی مندرجہ ذیل کتابوں کے حوالے اسنوی کی طبقات میں ملتے ہیں۔ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) کی "تاریخ بغداد"۔ حاکم (م ۴۰۵ھ) کی "تاریخ نیسابور" ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) کی تاریخ دمشق، ابن یونس (م ۳۴۷ھ) کی "اخبار مصر ورجالها" امام بخاری (م ۲۵۶ھ) کی "التاریخ الکبیر"، ابن زولاق (م ۳۸۷ھ) کی "تاریخ قضاۃ مصر" ابن ماکولا (م ۴۷۵ھ) کی "الاکمال"، ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) کی "وفیات الأعیان"، امام ذہبی (م ۷۴۸ھ) کی تاریخ الاسلام "تذکرۃ الحفاظ"، اور "العبر فی خبر من غبر"، البرزانی (م ۷۳۹ھ) کی "التاریخ" ابو شامۃ (م ۶۶۵ھ) کی "کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین" ابن نقطۃ (م ۶۲۹ھ) کی "تکملۃ الاکمال" ابن السمعانی (م ۵۶۲ھ) کی ذیل علی تاریخ بغداد، "تاریخ مرو"، عبدالغافر النیسابوری (م ۵۲۹ھ) کی "السیاق فی تاریخ نیسابور"، ابن النجار (م ۶۴۳ھ) کی "ذیل علی تاریخ بغداد"، اور ابن الدبیثی (م ۶۳۷ھ) کی ذیل علی تاریخ بغداد۔

اس کے علاوہ مختلف شہروں اور ان کے باشندوں کے بارے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ بھی مصنف کے پیش نظر رہی ہیں۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں: ابن مندۃ (م ۳۰۱ھ)

کی "تاریخ اصفہان" شیرویہ الدیلمی (م ۵۰۹ھ) کی "تاریخ ہمذان" حمزۃ السہمی (م ۴۲۷ھ) کی "تاریخ جرجان" البیہقی (م ۵۰۴ھ) کی "تاریخ جرجان" اور ابونصر عبدالرحمن الہروی کی تاریخ ہراۃ۔

بعض مصنفین نے علیحدہ سے معجم کے نام کتابیں لکھی ہیں۔ اس قسم کی مندرجہ ذیل کتابوں سے مصنف نے استفادہ کیا ہے۔ امام ذہبی (م ۷۴۸ھ) کی معجم الشیوخ، شہاب الدین القوصی (م ۶۵۳ھ) کی "تاج المعاجم" اور ابن السمعانی (م ۵۶۲ھ) کی معجم الشیوخ۔

فقہ کی بعض کتابیں بھی اس کتاب کا آخذ رہی ہیں جیسے امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی شرح المہذب، امام رافعی (م ۶۲۳ھ) کی "الأمالی" امام الحرمین (م ۴۷۸ھ) کی "النہایۃ" القاضی الحسین (م ۴۶۲ھ) کی "التعلیق الکبیر"۔

مندرجہ بالا کتب کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابوں کا بھی ذکر طبقات میں ملتا ہے اور مصنف نے ان سے استفادہ کیا ہے:-

المشیخۃ للامام السلفی (م ۵۷۶ھ) المشیخۃ للمنذری (م ۶۵۶) المشیخۃ لابن النجار (م ۶۴۳ھ) المشیخۃ لابن السمعانی (م ۵۶۲ھ) ابن عدی (م ۳۶۵ھ) کی "الکامل فی الضعفاء"، اصفہانی (م ۵۹۷ھ) کی خریدۃ القصر، الثعالبی (م ۴۲۹ھ) کی "یتیمۃ الدہر" اور یاقوت الحموی (م ۶۲۶ھ) کی "معجم البلدان"۔

اسنوی نے مندرجہ ذیل اشخاص کے اقوال جابجا اپنی طبقات میں نقل کئے ہیں لیکن یہ نہیں ذکر کیا ہے کہ ان اشخاص کی کن کتابوں سے یہ اقوال لئے ہیں تلاش کے باوجود ان لوگوں کی کتابوں کے نام نہیں مل سکے:

(۱) یعقوب بن سفیان الفسوی (۲) ابو الفتح الأزدی (۳) ابو منصور التمیمی (۴) الساجی (م ۳۰۷ھ) (۵) ابو الولید حسان القرشی (م ۳۴۹ھ) (۶) ابو محمد الأکفانی (م ۵۲۴ھ) (۷) ابو حفص السمرقندی (۸) ابو الحسن الرازی۔

(باقی)

حکومت سے قرض لینے کے مسئلہ کا ایک فقہی جائزہ

از: مولوی محمد برہان الدین سنبھلی (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

مورخہ ۱۵ر مئی ۱۹۷۱ء کو مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء کے اجلاس کی پہلی نشست میں یہ "مقالہ" پڑھا گیا جسے جزوی ترمیموں کے بعد، بسم اللہ، غیر مقدمی کلمات، تمہیدی جملوں اور مجلس کی مختصر سرگذشت سے متعلق بعض حصوں کو حذف کر کے یہاں پیش کیا جارہا ہے، اس کی اشاعت کی ایک غرض یہ ہے کہ علمار غور وفکر کر کے اس مسئلہ کا حل پیش کریں۔ جو یہاں ہندوستان میں خاص طور سے مسلمانوں کی گویا موت وزلیت کا مسئلہ بن گیا ہے۔ اس میں سوچنے کی کچھ بنیادیں فراہم کردی گئی ہیں، اور جو الجھنیں ہیں انہیں بھی پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ مدت کے بعد آج پھر اس کا موقع ملا کہ خیار امت جمع ہوں اور نخبۂ علمار اکٹھا ہو کر زمانہ کے اس چیلنج کا مقابلہ کریں جو آج تمام مذاہب بالخصوص اسلام کو درپیش ہے یعنی عصری مسائل کا عل پیش کر کے عملی شہادت دی جائے کہ اسلام "دین خالد" ہے اور، ہر زمانہ میں رہنمائی کرنے کی اس میں صلاحیت موجود ہے۔

مرسلہ سوالنامہ[1] کے ذریعہ آج کی مجلس کا موضوع بحث (حکومت سے سود پر قرض لینے کا

---

[1] ارکانِ مجلس" کی خدمت میں پہلے ایک سوالنامہ بھیجا گیا تھا، اس میں مسئلہ کے (باقی ص ۱۶۹ پر دیکھیے)

مسئلہ) تو معلوم ہی ہو چکا ہے۔ موضوع کی نزاکت و اہمیت کے بارے میں آپ جیسے ذی علم اور باخبر حضرات کے سامنے کچھ کہنا، سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔ اسی طرح "ربٰو" کی شناعت اور عام مسلمانوں کی فلاکت بھی محتاج بیاں نہیں۔

تاہم چند معروضات، جن کی حیثیت سوالنامہ کے اشارات کی توضیح اور اسی میں اٹھائے گئے مباحث کی تشریح کی ہے۔ اسی کے ساتھ ہی اپنے محدود مطالعہ پر مبنی کچھ خیالات سوالیہ انداز میں، اختصار کے ساتھ پیش کرنے کی جسارت کروں گا اور اس کے لئے باادب اجازت چاہوں گا!

موقر حضرات! زیر بحث مسئلہ اس اعتبار سے نازک تر بن گیا ہے کہ ایک طرف تو یہ بات ہے کہ حکومت سے قرض لینے کے معنی بظاہر سود کا معاملہ کرنے اور "ربٰو" کے جرم میں ملوث ہونے کے ہیں۔ کیوں کہ عام طور کتب فقہ میں "ربٰو" کی جو تعریفیں کی گئی ہیں وہ اس معاملہ پر بظاہر صادق آتی نظر آرہی ہیں۔ مثلاً علامہ برہان الدینؒ مرغینانی نے "ربٰو" کی تعریف اس طرح کی ہے:-

هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه[1]

عنایہ شرح ھدایہ میں اکمل الدین محمد البابرتی نے ان الفاظ میں تعریف "ربٰو" بیان کی ہے:-

هو الفضل الخالي عن العوض المشروط[2]

(باقی صفحہ ۱۶۸ کا) پہلوؤں کو نمایاں کر دیا گیا تھا تاکہ غور کرنے میں آسانی ہو۔ لیکن اس "جائزہ" سے ہی قارئین کو سوالنامہ میں اٹھائے گئے سوالات کا کچھ اندازہ ہو جائے گا۔ اس طرح سوالنامہ نہ پڑھنے کی فی الجملہ تلافی ہو جائے گی اور ایک حد تک اس کے مشتملات کا علم بھی ہو جائے گا، انشاء اللہ تعالےٰ

[1] ھدایہ ثالث ص ۷۷، [2] عنایہ برحاشیہ فتح ص ۴۲،۵

ان کے علاوہ دیگر کتبِ معتبرہ میں اس کا حکم جس سے ربوٰ کی حقیقت بھی معلوم ہوجاتی ہے بایں الفاظ بیان ہوا ہے:

کل قرض جرّ نفعا حرام إذا کان مشروطا [1]

ربوٰ کی ملعونیت اور عند اللہ اس کی مغضوبیت، ایک اظہر من الشمس حقیقت ہے۔ اس سے زیادہ بھیانک بات اور کیا ہوگی؟، کہ سود لینا، اللہ تعالیٰ سے گویا جنگ کرنے کے مساوی بتایا گیا اور اس معاملہ کے بارے میں قرآن مجید میں وہ آیت نازل ہوئی جسے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ (بجا طور پر مسلمانوں کے لئے) شدید تر اور نہایت خوفناک آیت کہا کرتے تھے جیسا کہ تفسیر مدارک میں ہے:

کان أبو حنیفۃ یقول ھی أخوف آیۃ فی القرآن حیث أوعد اللہ المؤمنین بالنار المعدّۃ للکافرین إن لم یتقوہ [2]

نیز احادیث مقدسہ (علی صاحبہا التحیۃ) میں محض "ربوٰ" ہی نہیں، اس کے شبہہ تک سے بچنے کی ہدایات کی گئی ہیں۔ چنانچہ قانون شریعت کے اندر (مذکورہ اسباب کی بنا پر) صاحبِ ہدایہ کے الفاظ میں یہ مستقل اصل قرار پائی "شبھۃ الربا مانعۃ کحقیقۃ الربوٰ"

محقق ابن ہمام نے اس پر "بالاجماع علی منع بیع الاموال الربویۃ مجازفۃ وإن ظن التساوی [3]"، کا اضافہ کرکے جہاں یہ بتایا کہ احتمال ربوٰ رکھنے والی بیع بالاتفاق ممنوع ہے وہاں اندازہ ہوتا ہے کہ، اس حقیقت کو بھی بے نقاب کرنا چاہا ہے کہ صرف احناف کے یہاں ہی نہیں بلکہ تمام مکاتب فقہ میں یہ تسلیم شدہ اصل ہے، قواعد شریعت کو سامنے رکھنے کے بعد فقہاء

---

[1] اشباہ بحوالہ درمختار و شامی ص ۱۷۴ ج ۴ [2] مدارک برحاشیہ خازن ص ۲۶۶ ج ۱

[3] فتح القدیر ص ۲۸۰ ج ۵

کرام رحمہم اللہ کے بیان کردہ جزئیات دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان حضرات نے کس درجہ اس کا اہتمام کیا ہے کہ معاملات میں "ربوٰ" کا شائبہ بھی نہ آنے پائے، یہاں ان جزئیات کا استیعاب مقصود نہیں اور نہ یہ کام آسان ہی ہے۔ مگر بات کو واضح کرنے کے لئے ایک دو مثالوں کا پیش کر دینا شاید بے محل نہ ہوگا۔

حنفی فقہ کی شہرہ آفاق کتاب "ردالمحتار" کے اندر "شراء الشیٔ الیسیر بثمنٍ غالٍ لحاجة القرض" کے بارے میں شمس الائمہ حلوانی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے۔ "انه حرام"[1]

صاحب درمختار نے ایک قابل تعزیر اور نہایت ناپسندیدہ معاملہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: "اقبح من ذلك السلم ان بعض القرىٰ قد خربت بهذا"۔ ابن عابدین نے اس مسئلہ کی تشریح بایں طور کی ہے: مایفعله بعض الناس من دفع دراهم سلماً على حنطة او نحوها الى اهل القرىٰ بحيث يؤدى ذلك الى خراب القرية[2]

معاملہ ربوٰ کی شناعت اور اس کی سنگینی کا اندازہ کرنے کے لئے یہ بھی کافی ہے کہ دارالاسلام میں غیر مسلموں کو بھی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے کہ وہ سودی لین دین آپس میں بھی کر سکیں۔ حالانکہ اس مسئلہ خاص کے علاوہ دیگر امور میں "دعهم وما يدينون" کی پالیسی اختیار کی جاتی ہے۔

دوسری طرف مسلمانوں کی زبوں حالی اور ذلت و نکبت کی حد تک پہنچا ہوا ان کا افلاس ہے جسے دور کرنے کی بظاہر اس کے علاوہ اور کوئی سبیل نظر نہیں آتی کہ حکومت کے سامنے دست سوال دراز کیا جائے، بلکہ یہ کہنا شائد زیادہ صحیح ہو کہ

ریاست — (جس کی ذمہ داری ہے کہ وہ تمام باشندوں کو ان کی ابتدائی ضروریات فراہم کرنے کا انتظام کرے) سے مدد لی جائے۔ بالفاظ دیگر اپنا حق مانگا جائے مگر اس مدد یا حق

---

[1] شامی ص ۱۷۵ ج ۴ مطبوعہ نعمانیہ دیوبند۔ [2] ردالمحتار ص ۱۷۶ ج ۴

کے وصول کرنے کی شکل اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے کہ امداد کے نام پر لی ہوئی رقم کو بھی مع شیٔ نما اٹل (مقرر کی ہوئی شروط و شروح کے مطابق) واپس کیا جائے مگر یہی وہ صورت ہے جس پر "ربو" کا اطلاق ظاہری طور پر درست نظر آتا ہے جو بہرحال ایک مسلمان کے لئے نہایت قبیح بلکہ خبیث چیز ہے۔

یہی وہ گتھی ہے جسے سلجھانا ہے، کیوں کہ اس کے بغیر آج کل زندگی کی گاڑی کا چلنا دشوار بلکہ ناممکن نظر آرہا ہے۔ اس مشکل کو حل کرنے کے لئے بعض علماء نے ـــ جن کے اخلاصِ نیت میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ـــ فقہاء کی ان عبارتوں کا سہارا لیا ہے جن سے بظاہر ناگزیر قسم کی ضرورتوں میں اس نوع کے بعض معاملات کی گنجائش نظر آتی ہے۔

مثلاً ممتاز فقیہ زین العابدین ابن نجیم المصری کی مشہور کتاب "الاشباہ والنظائر" کا نہایت معروف فقرہ "الضرورات تبیح المحظورات"[1] بار بار (بطور استدلال) پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح کتاب مذکور کی اس سے بھی زیادہ تعجب خیز صراحت "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح"[2] اول وہلہ میں چونکا دینے والی ہے۔ اس سے استدلال کر کے موجودہ مسائل کے بارے میں رائے قائم کرنا مستبعد نہیں معلوم ہوتا لیکن تھوڑی دیر کے لئے اس بحث کو نظرانداز بھی کر دیا جائے کہ نصوصِ صریحہ کے مقابلہ میں کسی فرد یا جماعت کے اقوال کو اہمیت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تب بھی امعانِ نظر سے کام لینے والا اور ان ہی عبارتوں کو جن سے بظاہر جواز معلوم ہو رہا ہے، سباق و سیاق سے ملا کر پڑھنے، نیز ان کے ساتھ دوسرے ماخذ پر نگاہ ڈال لینے کے بعد ان استدلالوں کی حقیقت "سراب" سے زیادہ نہیں رہ جاتی، ساتھ ہی یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ ان عبارتوں سے جو کچھ سمجھا جا رہا ہے وہ ان کا حقیقی مفہوم نہیں ہے اور واقعۃً یہ نصوص سے معارض نہیں بلکہ ان کی شارح ہیں۔

---

[1] الاشباہ ص ۱۲۱ مطبع نظامیہ، [2] ایضاً ص ۱۲۹

مثلاً "الضرورات تبیح المحظورات" میں لفظ "الضرورات" کا مصداق معلوم ہو جانے کے بعد اس عبارت میں کوئی ندرت نہیں رہ جاتی۔ خود ابن نجیمؒ نے اس قاعدہ کی جو مثال پیش کی ہے اس سے ہی ان کا منشا سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ فرماتے ہیں: "ومن ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ"[1]

علاوہ ازیں اس کتاب کے شارح، ممتاز فقیہ سید احمدؒ الحموی نے "ضرورۃ" کی جو تعریف بیان کی ہے اس کے بعد کوئی الجھن باقی ہی نہیں رہتی۔ فرماتے ہیں:۔

"فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک اوقارب وھذا یبیح تناول الحرام"[2]

غور فرمائیے! مذکورہ عبارت کا مفہوم آیت قرآنی میں بیان کردہ حکم "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ" سے کیا کچھ بھی مختلف ہے؟۔ ہاں! اس سے کمتر درجہ کی کچھ ضرورتوں کو یہی مقام دے کر ان کی بنا پر بھی بعض ممنوعات کے ارتکاب کی اجازت دے دی جاتی ہے۔

اصطلاحِ فقہ میں اس کو "حاجۃ" کا نام دیا گیا ہے۔ "اشباہ" میں یہ لکھا ہے "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ"[3]

مگر "حاجۃ" کی جو تعریف فقہاء نے ذکر کی ہے اسے سامنے رکھا جائے تو زیرِ بحث موضوع پر استدلال کی گنجائش پھر بھی نظر نہیں آتی، حاجۃ کی صاحب درمختار نے کتاب الزکوۃ میں حسب ذیل تفسیر نقل کی ہے:

"مایدفع عنہ الھلاک تحقیقا کثیابہ اوتقدیرا کدینہ" اس کی مزید تشریح شامی فقیہ نے اس طرح کی ہے:۔ ھی مایدفع الھلاک عن الانسان تحقیقا کالنفقۃ ودور السکنیٰ

---

[1] الاشباہ ص۱۲۱ [2] الحموی علی الاشباہ ص۱۲۲ [3] الاشباہ ص۱۲۹

وآلات الحروب والثیاب المحتاج الیها لدفع الحر والبرد اوتقدیراً کالدین فان المدیون محتاج الی قضائه دفعا عن نفسه کا لهلاک [۱]

یہاں یہ وضاحت بھی غالباً بے معنی نہ ہوگی کہ "حاجۃ" کی مذکورہ تعریف، وجوبِ زکوٰۃ کے مواقع بیان کرتے ہوئے ذکر کی گئی ہے، جہاں نسبتۃً سہولت اختیار کی جاسکتی ہے۔ لیکن "ربٰو" جو منہیات کے قبیل سے ہے اس میں سختی کچھ زیادہ ہی ہوگی۔ "لان اعتناء الشرع بالمنہیات اشد من اعتنائه بالمامورات ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقة ولم یسامح فی الاقدام علی المنہیات" [۲]

ان امور کے بعد آگے بڑھنے سے پہلے، حمویؒ کے چند جملے اور سن لیجئے!: الحاجۃ کالجائع الذی لولم یجد ما یاکله لم یهلك غیر انه یکون فی جهد ومشقة وهذا لا یبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم [۳]

تو اب غور طلب بات یہ ہے کہ مسلمانوں کی زبوں حالی کیا اس درجہ کو پہنچ گئی ہے جسے "ضرورۃ" یا کم از کم "حاجۃ" کا نام دیا جاسکے؟۔ یہی وہ کلید ہے جو اس قفل کو کھول سکتی ہے۔

اس موقعہ پر زمانۂ نبوت کے فقر و فاقہ، اور پیٹ پر پتھر باندھے جانے والے واقعات سے صرفِ نظر کر لینا بھی شائد مناسب نہ ہوگا، کیوں کہ قرآن مجید۔ جس میں حرمت ربٰو کی آئتیں بھی ہیں اسی زمانہ میں نازل ہو رہا تھا مسلمانوں کا مدینہ طیبہ میں یہودی دولت مندوں اور مہاجنوں سے قریبی تعلق تھا، مگر کیا کبھی (بلا سودی قرضہ کے علاوہ) افلاس، اور ہفتوں کے فاقوں کے علاج کے لئے سودی قرض کی بات سوچی بھی گئی؟۔

---

[۱] ردالمحتار ص ۷ ج ۲ [۲] حموی ص ۱۲۸

[۳] حموی ص ۱۲۲

یہاں سودی قرض کے جواز کو "دار الحرب" کے مسئلہ کی آڑ لے کر بھی حل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ مگر قطع نظر اس کے کہ آج کی کسی ریاست کو اصطلاحی دار الحرب کہنا ممکن بھی ہے یا نہیں، اور جواز و عدم جواز میں فقہاء کے کیا کیا اختلافات ہیں، نیز اس کی اباحت کے لئے کیا کیا شرطیں اور پابندیاں ہیں۔ اس مسئلہ کا سہارا لیتے ہوئے غالباً یہ بات فراموش کردی جاتی ہے کہ مسلمانوں کو دار الحرب میں صرف سود لینے کی اجازت دی گئی ہے، سود دینے کی نہیں۔ جیسا کہ محقق ابن ہمامؒ و دیگر فقہاء نے تصریح کی ہے، دیکھئے محقق فرماتے ہیں:

وقول التزمر الاصحاب فی الدرس ان مرادهم من حل الربو والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظرا الی العلۃ[1] شامی فقیہ ابن عابدین رحمۃ اللہ نے سیر کبیر و دیگر کتبِ معتبرہ کے حوالہ سے اس امر کو پوری طرح منقح کر کے پیش کیا ہے اور ان جملوں پر اپنا کلام ختم کیا ہے:۔ فعلم ان المراد من الربٰو والقمار فی کلامهم ما کان علی هذا الوجه وان کان اللفظ عاما لان الحکم یدار مع علته غالبا[2]

ایک ضروری بات جس کی طرف حکیم الامۃ حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے توجہ دلائی ہے۔ اسے بیان کئے بغیر آگے بڑھنا شاید کتمانِ حق کے برابر سنگین چیز ہو۔

علوم اشرف کے گنج گراں مایہ "بوادر النوادر" (ص ۲۷۶) میں ہے۔

"آیات تحریم ربٰو میں ارشاد ہے۔ یایها الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربٰو ان کنتم مؤمنین۔ اور ظاہر ہے اس بقیہ ربا کا معاملہ جس وقت ہوا ہے، لینے دینے والے سب حربی تھے۔ تو اگر تحریم کے بعد حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا تو تحریم کے قبل بدرجہ اول جائز ہوتا، اور وہ رقم حلال ہوتی تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہے؟

---

[1] فتح القدیر ص ۳۰۱ ج ۵ [2] رد المحتار ص ۱۸۸ ج ۴ (مکتبہ نعمانیہ دیوبند)

حکومت سے سود پر قرض لینے کی گنجائش کے لئے، زیلعیؒ شارح کنز کے حسب ذیل قول کو بھی بطور دلیل استعمال کیا جانا مستبعد نہیں ہے، اور غالباً یہ آخری سہارا ہوگا جو اسی باب میں فقہاء کے کلام سے مل سکتا ہے، اور ایک درجہ میں مفید مطلب ہونے کا امکان متصور ہوتا ہے۔ زیلعیؒ کا قول ہے: "لا ربوٰ بین متفاوضین وشریکی عنان اذا تبایعا من مالہما ای مال الشرکۃ"[۱]

اس قول سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ حکومت کے خزانہ میں جمع شدہ رقم گویا سب کی ملکیت ہے اس طرح تمام اہل ملک اس میں شریک ہیں۔ دریں صورت حکومت سے سودی لین، دین کا معاملہ کرنا، دو شریکوں کے درمیان معاملہ کرنے کے برابر ہوگا۔

لیکن اس استدلال کی حقیقت مغالطے سے زیادہ نہیں، کیوں کہ مالِ شرکت کے ذریعہ مشترک رأس المال میں کمی بیشی کرنا، (چاہے وہ کسی ایک شریک کی طرف منسوب ہی کیوں نہ ہو) درحقیقت کمی بیشی ہے ہی نہیں بلکہ شرکت کے مال کو اضافہ کے ساتھ واپس کرنا گویا اپنی ایک جیب سے نکال کر دوسری جیب میں رقم بڑھا کر رکھ دینے کے برابر ہے۔ ابن عابدینؒ کی تشریح کے بعد اس دلیل کے تار و پود بکھر جاتے ہیں، دیکھئے کیا فرماتے ہیں:

(قولہ اذا تبایعا من مال الشرکۃ) الظاہر ان المراد اذا کان کل من البدلین من مال الشرکۃ، اما لو اشتری احدہما درہمین من مال الشرکۃ بدرہم من مالہ .... ہو عین الربوٰ[۲]

ہاں! بعض لوگ اس مسئلہ کے ایک اور پہلو کی نشاندہی کرتے ہیں، غور کرتے وقت اس پہلو کو بھی سامنے رکھنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اس سے مسئلہ کو سمجھنے اور حل کرنے میں مدد ملے۔

۱؎ ردالمحتار ص ۱۸۸ ج ۴ (مکتبہ نعمانیہ دیوبند)

۲؎ ردالمحتار ص ۱۸۸ ج ۴

وہ یہ کہ حکومت کی طرف سے اہلِ ملک کو دی جانے والی رقم (اس کا نام یا عنوان خواہ جو کچھ اختیار کیا جائے) کیا واقعی قرض ہے؟ اور پھر اس کی مع شیئ زائد واپسی کیا قرض معہ سود ادائگی ہے؟ یا وہ اصلاً امداد ہے، جسے مختلف مصالح کی بنا پر "قرض" کا نام دے دیا گیا ہے، واپسی کے وقت "انٹرسٹ" کے نام سے معمولی اضافہ کی شرط بھی مصلحتاً ہی لگا دی گئی ہے۔ مثلاً ایک مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ محض "امداد" کے عنوان سے کسی کو کچھ دینا، نفسیاتی طور پر جو اثرات مرتب کرتا ہے قرض کے وہ اثرات نہیں ہوتے۔ اسی طرح امدادی رقم کی واپسی کے وقت برائے نام اضافہ کی شرط لگانے کا ایک سبب، بلا شدید ضرورت کے قرض لینے والوں کی حوصلہ شکنی کرنا ہو سکتا ہے، دوسرا سبب جو نسبتاً اہم ہے، اس سلسلہ کے اخراجات پورے کرنا ہوں کہ آج کل نظام ہائے حکومت میں اہل ملک کو ضروریات زندگی فراہم کرنے بلکہ اب تو معیار زندگی بڑھانے کے لئے بھی قرضے دینا ریاست کی ذمہ داری اور اس کے اہم مقاصد میں داخل ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے نظم میں، اور اس سلسلہ میں دوسرے کاموں پر اخراجات کا ہونا، ناگزیر ہے۔

علاوہ ازیں یہ کہ حکومت، نہ صرف انٹرسٹ کے نام سے وصول کی گئی رقم، بلکہ رأس المال بھی دوسرے ضرورتمندوں کو امدادِ محض کے طور پر دیتی، یا ان کو قرض دینے میں لگاتی، نیز دیگر رفاہِ عام کے کاموں میں صرف کر دیتی ہے جس کا فائدہ اس "سود" دینے والے کو بھی بالواسطہ یا بلاواسطہ پہنچتا ہے۔ اس طرح اس کی یہ زائد رقم گویا اسے واپس مل جاتی اور حق بحق دار رسید کی مثل صادق آجاتی ہے۔

بہرحال اگر علمی و فقہی بنیادوں پر اس پہلو کا استوار کیا جانا، ممکن ہو اس طور پر کہ اس کے نتیجہ میں قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے نصاً یا اجتہاداً "ربٰو" کا جو مصداق معلوم ہوتا ہے، یہ صورت اس سے خارج ہو جائے، تو فبہا ونعمت!

یہاں اس گوشہ پر بھی نظر رہنی چاہئے کہ آج کل کے رائج اقتصادی نظام میں سود آب و ہوا کی طرح سرایت کئے ہوئے ہے، اور اس کے اثرات سے زندگی کا کوئی شعبہ متاثر ہوئے بغیر نہیں

رہ سکتا تو کیا اس ابتلائے عام کی بنا پر "عموم بلویٰ" جیسی دلیل بھی کار آمد ہو سکتی ہے؟

آخر میں حضرت تھانوی قدس سرہ ۔ جن کی فقہی بصیرت اور دقتِ نظر مسلم ہے، ان کے الفاظ میں ایک اہم اصولی بات کا پیش کر دینا مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ اس جیسے تمام مسائل حل کرتے وقت اس کو راہنما بنایا جا سکے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ضرورت عرفی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تحصیل منفعت، خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی یا غیر کی! دوسری دفع مضرت، اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیلِ منفعت کے لئے ایسے افعال کی اجازت نہیں۔ مثلاً محض تحصیل قوت و لذت کے لئے دوائے حرام کا استعمال ۔ اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے۔ جب کہ وہ قواعد صحیحہ منصوصہ، یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو۔ اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیوں کہ بدوں اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا

(بوادر النوادر ص ۷۹۶)

حضرات! ان معروضات کے بعد آپ سے توقع ہے کہ فیصلہ کن راہنمائی فرمائیں گے، اور شکریہ کا موقعہ دیں گے۔

ہندوستان سے تعلق رکھنے والے چند تبع تابعین

جناب حافظ محمد نعیم صاحب ندوی۔ رفیق دارالمصنفین اعظم گڑھ

ایک اشتباہ اور اس کا ازالہ مذکورہ بالا تمام ائمہ حدیث کی توثیق کے باوجود علامہ ذہبی نے بھی لکھا ہے کہ "محدث ازدی نے ابوموسیٰ کی ثقاہت میں کلام کرتے ہوئے قبول حدیث میں ان کی لینت (نرمی) کا ذکر کیا ہے[۱]" گو اس سے ابوموسیٰ کی تضعیف نہیں ہوتی۔ تاہم کسی محدث کے پایۂ عدالت کو کم کرنے کے لئے اتنا کلام بھی کافی ہے۔

مگر حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ دراصل ازدی کو اشتباہ اور سوء تفاہم ہو گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری کے زمانے میں اسی نام اور اسی کنیت کے ایک اور مشہور اہل علم و فضل بھی موجود تھے۔ جو ابوموسیٰ یمانی کہلاتے تھے یمن کے رہنے والے تھے اور حسن اتفاق سے وہ بھی وہب بن منبہ کے شاگرد تھے۔

چنانچہ تہذیب التہذیب میں ازدی کے اس اشتباہ کی صراحت ہے۔

وقال الازدی وحدہ فیہ لین	تنہا ازدی ان میں نرمی کے قائل ہیں حالانکہ
ولیس ھو الذی روی عن وھب	یہ ابوموسیٰ وہ نہیں جنھوں نے وہب بن منبہ سے
بن منبۃ وروی عنہ الثوری ذلک	اور جن سے سفیان بن عیینہ نے روایت کی ہے
شیخ یمانی وقد فرق بینھما غیر واحد	بلکہ یہ یمن کے ایک بزرگ تھے بمتعدد لوگوں نے

[۱] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۷

كما سيأتي [۱] — ان دونوں کے درمیان تفریق کی ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اور پھر آگے شیخ یمانی کے تذکرہ میں بھی حافظ نے اس شبہہ کا پردہ چاک کیا ہے۔ وہ رقمطراز ہیں۔

ابو موسى شيخ يماني عن وهب بن منبة عن ابن عباس «من اتبع الصيد غفل» وعنه الثوري مجهول قال ابن قطان ذكر المزي في ترجمة ابي موسى اسرائيل بن موسى البصري انه روى عن وهب بن منبة وانما هذا آخر وقد فرق بينهما ابن حبان في الثقات وابن جارود في الكنى وجماعة [۲]

(تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۵۲)

یہ ابو موسیٰ یمن کے ایک بزرگ ہیں جنھوں نے ابن عباس کے واسطے سے وہب بن منبہ سے «من اتبع الصید غفل» کی روایت کی ہے۔ اور ان سے ثوری نے مجہول روایت کی ہے۔ یہ ابن قطان کا قول ہے اور علامہ مزی نے ابو موسیٰ اسرائیل بن موسیٰ بصری کے ترجمہ میں یہ جو ذکر کیا ہے کہ انھوں نے وہب بن منبہ سے اور انھوں نے ثوری سے روایت کی ہے۔ (صحیح نہیں ہے) کیوں کہ ابو موسیٰ بصری کا وہب بن منبہ سے لقا ثابت نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دوسرے بزرگ ہیں ابن حبان نے ثقات میں اور ابن جارود نے کتاب الکنی میں ان دونوں کے درمیان تفریق کی ہے۔

ہندوستان سے روابط ابو موسیٰ اسرائیل کے متعلق تمام محققین متفق ہیں کہ وہ متعدد بار ہندوستان آئے۔ اسی لئے «نزیل الهند» ان کا لقب ہی پڑ گیا تھا۔ اگرچہ ان کی یہاں آمد تجارت کی غرض سے ہوتی تھی۔ تاہم یہ ناممکن ہے کہ انھوں نے یہاں علمی و دینی فیوض نہ

---

[۱] تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۲۶۱ [۲] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۵۲

چھوٹے ہوں۔

ہندوستان میں ابوموسیٰ کے تعلق کی صراحت سب سے زیادہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

وھو بصری کان یسافر فی التجارۃ إلی الھند وأقام بھا مدۃ [1]

وہ بصری ہیں۔ تجارت کی غرض سے وہ ہندوستان کا سفر کرتے اور وہاں عرصہ تک مقیم رہتے تھے۔

علامہ سمعانی "نزیل الھند" کے متعلق رقمطراز ہیں۔

ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ الھندی البصری کان نزیل الھند فنسب إلیھا [2]

ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ الہندی بصرہ کے رہنے والے تھے۔ ہندوستان آمدورفت کی وجہ سے ہندی کہے گئے

اس کے علاوہ امام بخاری، علامہ ذہبی، حافظ مقدسی، خزرجی اور ابوحاتم رازی وغیرہ کبار ائمہ ومحدثین نے بھی ابوموسیٰ اسرائیل کے ہندوستان سے تعلق کا ذکر کیا ہے [3]

ابومعشر نجیح سندھی

ابومعشر نجیح بن عبدالرحمن سندھی دوسری صدی ہجری کے مشہور راوی حدیث گذرے ہیں۔ عرصہ تک غلامی کی زندگی گذارنے کے باوجود علم وفضل میں نہایت بلند مقام حاصل کیا۔ مشہور تابعی ابوامامہ ابن سہل بن حنیف کے دیدار سے اپنے دیدہ شوق کو ٹھنڈا کیا تھا۔

وہ سندھی الاصل تھے۔ لیکن ان کے علم وفضل کی بنا پر ان پر عرب ہونے کا دھوکہ ہوتا تھا چنانچہ خود ابومعشر کی زندگی میں ان کے عرب اور غیر عرب ہونے کی بحث چھڑ گئی تھی۔ ایک مرتبہ

---

[1] فتح الباری ج ۵ ص ۵۲ [2] الانساب للسمعانی ورق ۵۹۲

[3] تاریخ کبیر ج ۱ ص ۵۶، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۹۷، کتاب الجمع بین رجال الصحیحین ج ۱ ص ۴۳، خلاصہ تہذیب الکمال ج ۱ ص ۳۱، کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ص ۳۲۹

کسی نے انہیں یمنی کہا تو فوراً اس کی تردید کی اور فرمایا۔

ولاءنا فی بنی هاشم احب الی من نسبی فی بنی حنظلة[1]	بنو ہاشم کے غلاموں میں ہونا میرے لئے زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اس کے کہ بنو حنظلہ میں میرا نسب ہو۔

خطیب بغدادی نے خود ان کے صاحبزادے محمد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "میرے والد سندھی تھے" عرب میں ایک مدت تک رہنے کے باوجود زبان میں سندھیت کا اثر آخر وقت تک باقی رہا چنانچہ وہ بعض عربی حروف کو صحیح طور پر تلفظ کرنے پر قادر نہ تھے۔ مثلاً وہ کعب کو ہمیشہ قعب کہا کرتے تھے۔ ابو نعیم کہتے ہیں۔

کان ابو معشر سندیا وکان رجلا الکن یقول حدثنا محمد بن قعب یرید ابن کعب[2]	ابو معشر سندھی تھے، ان کے عربی الفاظ کا تلفظ صحیح نہ تھا۔ وہ حدثنا محمد بن قعب کہتے تھے۔ اور قعب سے ان کی مراد کعب تھی۔

ابتدائی حالات | ابو معشر کے ابتدائی حالات گوشہ خمول میں ہیں۔ صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ سندھ کی کسی جنگ میں جو مسلمانوں اور سندھیوں میں ہوئی تھی گرفتار ہو کر حجاز گئے۔ وہاں بنی مخزوم کی ایک عورت نے خرید کر مکاتب بنالیا۔ کچھ عرصہ کے بعد خلیفہ مہدی کی ماں نے رقم کتابت ادا کر کے آزاد کر دیا[3] مدینہ میں عرصہ تک رہنے کی وجہ سے مدنی بھی مشہور ہیں۔

تحصیل علم | ابو معشر کی زندگی کا کافی حصہ متعدد خاندانوں میں غلامی کرتے گذرا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مالکوں نے انہیں تحصیل علم کے پورے مواقع بہم پہنچائے۔ ان کے مالکوں نے

---

[1] کتاب الانساب ورق ۳۱۳ و نزہتہ الخواطر ج ۱ ص ۴۵

[2] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۳۰۹ [3] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۳۰۹

اور ان کے تعاون سے ابومعشر مدینہ منورہ اور دیگر مقامات کے تمام چشمہائے فیض سے سیراب ہوئے۔ اور علم حدیث، مغازی اور فقہ میں کمال پیدا کیا۔ بالخصوص فن مغازی میں ان کا پایہ درجہ امامت کو پہنچا ہوا ہے۔

ان کے شیوخ میں درج ذیل ممتاز نام ملتے ہیں۔

محمد بن کعب القرظی، نافع مولی بن عمر، سعید المقبری، محمد بن المنکدر، ہشام بن عروہ ابی بردہ بن ابی موسی، موسی بن یسار، محمد بن قیس[1]

حافظ ابن حجر نے مشہور تابعی سعید بن المسیب کو بھی ان کے شیوخ میں شمار کرایا ہے۔ جو صحیح نہیں ہے۔ علامہ ذہبی نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سعید المقبری ہیں جن سے ابومعشر کثرت سے روایت کرتے ہیں[2]

تلامذہ | ابومعشر کے حلقہ درس سے جو طالبان علم فارغ ہو کر نکلے۔ ان کی تعداد بے شمار ہے۔ جس میں جلیل القدر ائمہ و علماء کے نام ملتے ہیں۔ کچھ اہم نام یہ ہیں سفیان ثوری، محمد بن ابی معشر، یزید بن ہارون، محمد بن عمر الواقدی، اسحاق بن عیسی بن الطباع، محمد بن بکار، عبدالرزاق، ابونعیم، منصور بن ابی مزاحم، لیث بن سعد، عبداللہ بن ادریس، ہشیم بن مہدی، ہاشم بن القاسم، وکیع بن الجراح، عثمان بن عمر، محمد بن سواء، سعید بن منصور، عاصم بن علی[3]

علم و فضل | ابومعشر فن مغازی و سیر کے امام شمار کیے جاتے ہیں۔ دوسرے علوم میں بھی ان کا پایہ کچھ کم نہ تھا خطیب کا قول ہے کہ

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۴۲۷ و تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۲۰

[2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۲

[3] تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۲۰ و تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۴۲۷

وکان من اعلم الناس بالمغازی [۱]   وہ فن مغازی کے بڑے واقفکاروں میں تھے۔

علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ وہ حافظہ کی کمزوری کے باوجود علم کا مخزن تھے [۲] بکر بن خلف کا بیان ہے کہ "مارأیت افصح منہ" میں نے ان سے فصیح تر کسی کو نہیں دیکھا۔

ائمہ کی رائے | ابو معشر کے علم وفضل کو تمام علماء نے سراہا ہے۔ چنانچہ محدث عمر بن عوف اپنے تلامذہ کے سامنے ابو معشر کے متعلق ہشیم کا یہ قول نقل فرمایا کرتے تھے۔ کہ:

مارأیت مدنیاً یشبہہ ولا اکیس منہ [۳]   میں نے ان سے زیادہ فہیم و ذکی کسی اہل مدینہ کو نہیں دیکھا۔

ابو حاتم بیان کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل ابو معشر کو پسند کرتے تھے۔ اور فن مغازی میں ان کی بصیرت کے قائل تھے۔ میں ان سے روایت کرتے ہوئے ڈرتا تھا۔ یہاں تک کہ میں نے امام احمد کو ایک شخص کے واسطہ سے ابو معشر سے روایت کرتے دیکھا تو میں نے بھی ان سے روایتِ حدیث کے بارے میں اپنے مسلک میں وسعت پیدا کرلی [۴]

تضعیف | ابو معشر کے حافظہ کی کمزوری کے باعث بعض ائمہ نے ان کی تضعیف کی ہے۔ ابن معین کا قول ہے۔

ضعیف یکتب من حدیثہ الرقاق [۵]   وہ ضعیف ہیں۔ مگر زہد ورقاق کی حدیثیں نقل کی جاسکتی ہیں۔

ابو حاتم سے دریافت کیا گیا کہ کیا ابو معشر ثقہ ہیں۔ فرمایا۔

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۲۹ ——— [۲] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۲

[۳] تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۲۰ [۴] ایضاً [۵] ایضاً ص ۴۲۱

صالح لین الحدیث محلہ الصدق — نیک شخص ہیں۔ گو روایت حدیث میں کمزور ہیں مگر سچے ہیں۔

امام بخاری و مسلم نے اسی ضعف کی بنا پر صحیحین میں ان کی کوئی روایت نہیں لی ہے۔ امام بخاری نے تاریخ صغیر میں ان کا شمار ضعفاء میں کرایا ہے[1] ابوداؤد اور نسائی نے بھی تضعیف کی ہے۔ لیکن علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ امام نسائی اپنی سنن میں ابومعشر کی روایت سے حجت لائے ہیں[2]۔

بہرحال اپنی قوت حافظہ پر کلام کے باوجود ابومعشر پایہ اعتبار سے ساقط نہیں ہوتے۔ ابن عدی نے بصراحت بیان کیا ہے کہ ائمہ ثقات نے ان کے ضعف حافظہ کے باوجود انکی روایتیں قبول کی ہیں۔

حدث عنہ الثقات مع ضعفہ یکتب حدیثہ[3] — ثقات نے ان سے روایت کی ہے ضعف کے باوجود ان کی حدیثیں لکھی جا سکتی ہیں۔

علاوہ ازیں عبدالرحمن بن مہدی نے جو جرح و تعدیل کے شہرہ آفاق امام ہیں ابومعشر سے روایت کی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس متن حدیث کی یادداشت میں ابومعشر کا حافظہ کمزور نہ تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ سلسلۂ اسناد کے یاد رکھنے میں ان سے غلطیاں ہو جاتی تھیں۔ پھر دوسری بات یہ ہے کہ ان کا حافظہ عمر کے آخری ایام میں کمزور ہوا تھا۔ جیسا کہ بغدادی نے تصریح کی ہے کہ

کان ابومعشر تغیر قبل أن یموت[4] — موت سے کچھ پہلے ابومعشر میں تبدیلی آ گئی تھی۔

اس لئے اس نقص کے پیدا ہونے سے قبل کی روایتیں یقیناً مقبول اور قابل حجت ہیں۔

---

[1] تاریخ صغیر ص ۱۹۲ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۲ [3] تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۰۰ [4] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۹۴

حلیہ | ابومعشر کا رنگ گندم گوں اور جسم فربہ تھا۔

بغداد آمد اور وفات | خلیفہ مہدی ان کے علم و فضل کا بڑا قدرداں تھا۔ ان سے اس کی انسیت کی ایک خاص وجہ یہ بھی کہ اس کی ماں جو ام موسیٰ بنت منصور کے نام سے مشہور ہے وہ اس کے غلام رہ چکے تھے۔ ایک مرتبہ حج کے موقعہ پر دونوں کا ساتھ ہوگیا۔ مہدی نے ان کی قدرافزائی کا حکم دیا کہ وہ شاہی خیمہ میں بلائے جائیں۔ اور اس قافلہ کے لوگ ان سے تفقہ حاصل کریں۔ پھر مہدی نے ان کی خدمت میں ایک ہزار دینار کا تحفہ پیش کیا۔ پھر اس کے بعد وہ ان کو ۱۶۰ھ میں مدینہ سے بغداد لے آئے اور تعلیم کی خدمت ان کے سپرد کی۔ اس کے بعد انھوں نے یہیں مستقل قیام اختیار کرلیا۔ حتیٰ کہ رمضان ۱۷۰ھ میں وہیں راہی عالم جاوداں ہوئے[1] خلیفہ وقت ہارون الرشید نے جو اسی سال تخت نشین ہوا تھا۔ نماز جنازہ پڑھائی۔ بغداد کے مقبرۂ کبیر میں مدفون ہوئے[2]

اولاد | جسمانی یادگار کے طور پر صرف ایک صاحبزادے محمد بن ابی معشر کو چھوڑا۔ اپنے والد کی طرح وہ بھی صاحب علم و فضل تھے۔ مشہور محدث ابوذئب کے محبوب تلامذہ میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ ترمذی وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے۔ ابومعشر کی کتاب المغازی ان کی ہی روایت کی ہوئی ہے۔ ان کی ثقاہت پر تمام ائمہ متفق ہیں۔ ۹۹ سال کی عمر میں ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔

تصنیف | ابومعشر صاحب تصانیف بھی تھے۔ ابن ندیم نے "ولہ من الکتب" لکھا ہے۔ جس سے قیاس ہوتا ہے کہ ان کی تصنیفات ایک سے زائد ہیں۔ لیکن ذکر صرف کتاب المغازی نام کی ایک ہی کتاب کا ملتا ہے۔

خلیلی کا بیان ہے کہ "وتاریخہ احتج بہ الائمۃ" یعنی ائمہ ان کی تاریخ سے استدلال

---

[1] شذرات الذہب ج ا ص [2] الانساب للسمعانی ورق ۳۱۲ طبع قدیم۔

کرتے ہیں۔ اس بیان سے بظاہر ایسا خیال ہوتا ہے کہ فن تاریخ میں بھی ان کی کوئی تصنیف ہے لیکن دراصل یہ ایک ہی کتاب ہے جس کا نام خلیلی تاریخ اور ابن ندیم کتاب المغازی ذکر کرتے ہیں متقدمین کے نزدیک مغازی، سیر اور تاریخ ایک فن سمجھے جاتے تھے۔ ابن ندیم لکھتے ہیں۔

عارف بالاحداث والسیر واحد المحدثین وله من الکتب کتاب المغازی[1]

وہ تاریخ وسیر کے عارف اور محدثین میں سے ایک تھے۔ ان کی کچھ کتابیں ہیں جن میں سے ایک کتاب المغازی ہے۔

علامہ شبلی نعمانی نے مقدمہ سیرت میں ابو معشر کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"ابو معشر نجیح المدنی (۱۷۰ھ) ہشام بن عروہ کے شاگرد تھے۔ ثوری اور واقدی نے ان سے روایت کی ہے۔ گو محدثین نے روایت حدیث میں ان کی تضعیف کی ہے۔ لیکن سیرت ومغازی میں ان کی جلالت شان کا اعتراف کیا ہے۔ امام احمد حنبل کہتے ہیں کہ وہ اس فن میں صاحب نظر ہیں۔ ابن ندیم نے ان کی کتاب المغازی کا ذکر کیا ہے۔ کتب سیرت میں ان کا نام کثرت سے آیا ہے"[2]

---

[1] الفہرست لابن ندیم ص ۱۳۶ [2] مقدمہ سیرت النبی ج ۱ ص ۲۲

سلسلہ کے لیے دیکھیے برہان ماہ جولائی ۱۹۷۱ء

لطائفِ اکبری ایک نادر ملفوظ

خواجہ علی اکبر مودودی (م ۱۲۰۹ھ) کے احوال واقوال

(۶)

الحاج مفتی حافظ محمد رضا انصاری فرنگی محلی لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

صاحبِ ملفوظ خواجہ علی اکبر مودودی، کا عہد، اٹھارہویں صدی عیسوی کا عین نصف آخر ہے (وفات ۱۷۹۴ء ۱۲۰۹ھ) ان کی عمر کی تعیین کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ قیاسات کی رو سے تخمیناً ساٹھ سال قرار دی جا سکتی ہے کہ طبعی عمر عموماً اس زمانے میں یہی تھی، ان کی جوانی کی آشفتگی، بیعت اور سفر وغیرہ کے مراحل (۱۷۵۶ء ۱۱۷۰ھ) میں تمام ہو چکے تھے اور اس سن میں وہ الہ آباد میں طرح اقامت ڈال چکے تھے۔ ان سب امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کی پیدائش لگ بھگ (۱۷۳۰ء ۱۱۴۳ھ) میں مانی جا سکتی ہے، یہ وہ زمانہ ہے جب علمی فضا میں درسِ نظامی، کی گونج پوری قوت سے کارفرما تھی، بانیِ درسِ نظامی ملا نظام الدین محمد فرنگی محلی (وفات ۱۷۴۸ء ۱۱۶۱ھ) فرنگی محل میں درس و تدریس کر رہے تھے۔ دہلی میں شاہ ولی اللہ کی درس گاہ بھی کھل چکی تھی اور علمی تاریخ کے محققین کے خیال کے مطابق شاہ صاحب درسِ حدیث کی اس داغ بیل پر جسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی ایک صدی قبل ڈال چکے تھے۔ تعمیر شروع کر چکے تھے۔

خواجہ مودودی نے اگرچہ کسی مدرسہ، یا درس گاہ میں اور کسی معقولی یا منقولی عالم کی خدمت میں تعلیم حاصل نہیں کی، ــــ ان کا علم اکتسابی نہیں، محض وہبی اور غیبی تھا، جیسا کہ ملفوظات کے اقتباسات سے ظاہر ہے ــــ تاہم جس علمی ماحول میں انھوں نے آنکھ کھولی، اور معاشرے کے جن علمی افراد سے

ان کا سابقہ رہا وہ سب معقولات، یا بالفاظِ دیگر، درسِ نظامی کے ساختہ و پرداختہ تھے جب درسِ نظامی کے .... بارے میں یہ برابر کہا جاتا رہا ہے کہ حدیث کے درس سے اس کا کوئی لگاؤ نہیں ہے ۔ لطائفِ اکبری کے اندراجات سے کم از کم اتنا ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ اسی درسِ نظامی کی گرفت میں رہنے والا ماحول حدیث کے علم سے بے خبر نہ تھا ۔ یہاں تک کہ وہ لوگ تک جو علمی زندگی بسر نہیں کر رہے تھے کتبِ حدیث خاص کر صحیح بخاری اپنے مطالعے میں رکھتے تھے اور کتبِ احادیث کی اہمیت پوری طرح جانتے تھے ۔

ذکر جہری اور صحیح بخاری | جامع ملفوظ خواجہ حسن مودودی ایک صحبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ...... نمازِ مغرب سے فراغت کے بعد، جب پھر صحبت منعقد ہوئی تو ذکر اس کا آ گیا کہ صاحبِ ملفوظ خواجہ علی اکبر مودودی فرض نمازوں کے ذکر جہری کرتے ہیں، خواجہ مودودی نے فرمایا "بعض علما اور اہلِ طریقت کی رائے ہے کہ نماز کے بعد ذکر جہری بدعت ہے، اور بعض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ مستلزم کفر ہے. حالانکہ ذکر جہری کے جواز کے بارے میں صحیح بخاری میں کئی احادیث موجود ہیں، خواجہ مودودی نے اس کے بعد صحیح بخاری منگائی اور ایک حدیث اس سلسلہ کی نکال کر فقیر (جامع ملفوظ خواجہ حسن) کو دکھائی ۔ یہ حدیث صحیح بخاری کی کتاب الصلوٰۃ میں نماز کے بعد ذکر کے بیان میں ہے راوی اس کے حضرت ابن عباسؓ ہیں وہ فرماتے ہیں :-

ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال کنت اعلم اذا انصرفوا بذلک اذا سمعتہ ۔

فرض نمازوں کے بعد بلند آواز سے اس وقت ذکر کرنا جب نماز سے لوگ پلٹنے لگیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں رائج تھا اور جب میں بلند آواز سے (لوگوں کے لوٹتے ہوئے) ذکر سنتا تھا تو جان لیتا تھا کہ نماز ہو گئی ہے۔

صحیح بخاری کے اس باب میں ذکر جہری کے ثبوت میں چار اور حدیثیں بھی نظر آئیں ۔

لا الٰہ الا اللہ کہنا کفر؟ | اس کے بعد خواجہ مودودی نے فرمایا کہ شیخ افضل الٰہ آبادی کے سگے بھائی نے غازی پور سے شیخ افضل سے لکھ کر پوچھا کہ بعض فقہا کہتے ہیں کہ نماز کے بعد لا الٰہ الا اللہ کا ذکر کرنا کفر ہے؟

انھوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ وہ کلمہ جس کے کہنے سے غیر مسلم مسلمان ہو جاتا ہے اس کا نماز کے بعد ذکر کرنا کفر ہو جائے، حیرت ہے! اس قسم کی باتوں سے توبہ کرنا چاہئے۔ اس کے بعد شیخ مودودی نے فرمایا کہ بعض جگہ لکھا دیکھا ہے کہ :-

من قال لا الہ الا اللہ بعد الصلوٰۃ کفر ۔ نماز کے بعد جس نے لا الہ الا اللہ کہا اس نے کفر کیا۔ مطلب یہ لوگوں نے غور نہیں کیا اور فضولیات میں مبتلا ہو گئے مطلب یہ ہے کہ اس کے گناہوں کا کفارہ ہو گیا، کنز العباد کے مصنف نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے نماز کے بعد تین بار لا الہ الا اللہ بلند آواز سے کہا اس کے چار ہزار کبیرہ گناہ معاف ہو گئے۔ (ص ۲۳)

عیب پوشی ولایت کی پہچان | ..... اس کے بعد فخر برادران خواجہ محمد حسین نے (اللہ کرے وہ دونوں جہاں کے قطب ہو جائیں) فقیر (جامع ملفوظ خواجہ حسن) سے کہا "فلاں روز اس محفل سے جو سن کر میں گیا تھا اور آپ سے بیان کیا تھا اس کو سامی ملفوظ میں آپ نے لکھ بھی دیا یا نہیں" خواجہ مودودی نے پوچھا "کیا بات تھی وہ؟" خواجہ حسین نے بتایا کہ حضور نے ایک بزرگ کا قول نقل فرمایا تھا کہ ولی کو دس علامتوں سے پہچاننا چاہئے جن میں سے ایک عیب پوشی ہے۔ خواجہ مودودی نے خواجہ حسین کی طرف گھور کر دیکھا اور فرمایا "بے شک عیب پوشی طریقۂ اولیاء اللہ کے لوازم و واجبات میں سے ہے، چنانچہ مشہور حدیث میں مذکور ہے کہ شب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک خرقہ عطا ہوا تھا اور اس کی اجازت دی گئی ہے کہ اپنے اصحاب میں سے اس کو عنایت فرمائیں جو بندگانِ خدا کے عیوب کی پردہ پوشی کا عہد کرے، معراج سے واپسی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اولین صحابہ اور سب سے پہلے تصدیق کرنے والے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے دریافت فرمایا کہ اگر میں یہ خرقہ تمہیں دوں تو تم کیا کرو گے، معدن صداقت و مخزنِ ولایت (حضرت ابوبکرؓ) نے عرض کیا تصدیق میں اور اضافہ کروں گا؛ آپ نے فرمایا "اچھا اپنی جگہ بیٹھو" اس کے بعد نقطۂ دائرۂ عدالت و مرکز خطوط ولاد شجاعت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے یہی دریافت فرمایا انھوں نے عرض کیا۔ انصاف و عدل کی بلندیوں تک چڑھ جاؤں گا" فرمایا، اپنی جگہ بیٹھو، پھر یہی سوال

امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے دریافت فرمایا۔ انھوں نے عرض کیا کہ شرم و حیا کے لباس کو اپنے جسم پر اور زیادہ وسیع کروں گا۔ آپ نے فرمایا، اچھا بیٹھو، اس کے بعد آپ نے اپنے ابن عم علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے بھی دریافت فرمایا، انھوں نے عرض کیا "بندگان خدا کے عیبوں کی پردہ پوشی میں حد درجہ اصرار و مبالغہ کروں گا"۔ آپ نے فرمایا "خذ ھا ھی لک وانت لھا" (تم ہی اس خرقے کو لے لو، یہ تمھارے لئے اور تم اس کے لئے ہو)

ولی کی علامتیں | اس کے بعد خواجہ مودودی نے فرمایا کہ وہ بات جو اس دن میں نے کہی تھی یہ تھی کہ نفحات الانس میں ابو عبد اللہ سالمی کے احوال میں لکھا ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ لوگوں کے درمیان کسی ولی کی کس طرح شناخت کی جائے۔ انھوں نے جواب دیا: لطافتِ زبان، حسنِ اخلاق، تازہ روئی، دل کی فیاضی، نکتہ چینی کرنے سے پرہیز، عذر کرنے والے کی معذرت قبول کر لینا اور تمام اچھے برے لوگوں پر شفقت کرنا۔ اس کے بعد خواجہ مودودی نے شناخت کی ان علامتوں میں اضافہ کیا اور فرمایا کہ بعض لوگوں نے خلائق کی پردہ پوشی، ہمیشہ حق کے ساتھ مشغولیت، اور بدعتوں سے احتراز کو بھی ولی کی شناخت کی علامتوں میں قرار دیا ہے۔

صوفیا اور حدیث | اس کے بعد خواجہ مودودی نے فرمایا "یہ حدیث (خرقہ والی) میں نے حدیث کی متداول کتابوں میں نہیں دیکھی ہے اور نہ علمائے ظاہر کی کسی کتاب میں ہے صوفیا کی بعض تصانیف اور رسائل میں ضرور دیکھی ہے"۔ اس کے بعد خواجہ مودودی نے فرمایا "شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں کئی جگہ تحریر کیا ہے کہ بہت سی حدیثیں جو علمائے ظاہر کے کسی گروہ کے نزدیک بھی صحت و ثبوت کو نہیں پہنچی ہیں، صوفیا کے نزدیک صحیح ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ان کا صدور ثابت ہے اور بہت سی ایسی حدیثیں بھی ہیں جو علمائے ظاہر کے نزدیک صحیح، ثابت اور متصل الاسناد ہیں، صوفیا کے نزدیک صحیح و ثابت نہیں ہیں بلکہ موضوع کے درجے سے بھی گری ہوئی ہیں، یہ تحقیق حضرات صوفیا، بالمشافہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کرتے ہیں اور صحت و عدم صحت کو براہ راست آپ سے دریافت کر لیتے ہیں۔ (ص ۱۶۴-۱۶۵)

تحمل وبردباری۔۔۔۔۔ حاضرینِ محفل میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ مرزا محمد داؤد (مریدوں میں ایک صاحب) تواب روزانہ ڈھائی سو رکعتوں تک نفل پڑھنے لگے ہیں۔ خواجہ مودودی نے فرمایا "ٹھیک ہے، لیکن ان میں کچھ غصہ و غضب ہے یہ بھی زائل ہو جائے تو بہت اچھا ہو" اسکے بعد خواجہ مودودی نے فرمایا کہ سلسلہ عالیہ چشتیہ میں (اس سلسلے میں داخل ہونے والوں پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو) سراسر حلم، فروتنی اور عجز و انکسار ہے اور سوختہ دلی نیز ماسوا سے نظر دوختگی بھی، یہی وجہ ہے کہ مشائخ چشت سراپا جمال ہیں نہ کہ صاحبِ جلال، ان میں جناب سید علی صابر کلیری کا استثنا ہے کہ وہ مجسم جلال تھے اور خاندانِ چشت کا سارا جلال ان کی ذات بابرکات میں آگیا تھا۔ یہ ان کی والدۂ ماجدہ کی غلطی سے ہوا نہ کہ ان کے شیخ اور ماموں حضرت بابا فرید گنج شکر رحمتہ اللہ علیہ کی وجہ سے، اگر ایسا ہوتا تو حضرت گنج شکر رح کی طرف یہ نقص لوٹتا کہ وہ سالک کی تربیت کے آداب سے کماحقہ واقف نہ تھے۔ جناب سید علی صابر کا معاملہ یوں ہوا کہ ان کی والدہ ماجدہ جو حضرت گنج شکر رح (بابا فرید الملۃ والدین اجھودنی) کی ہمشیرہ تھیں۔ اپنے بیٹے کو بھائی کے پاس لائیں اور تلقین و تربیت کے لئے ان کے سپرد کر دیا، بابا صاحب نے تلقین وارشاد کے بعد چلہ کشی کا حکم دیا۔ وہ ایک پہاڑ کے دامن میں جا کر چلہ کش ہو گئے اور جب چالیس روز کے بعد چلہ سے باہر آئے تو ان میں پوری کیفیت پائی جاتی تھی۔ چلہ کے دوران ان کی والدہ ماجدہ بابا صاحب کی خدمت میں بار بار آتیں اور کہتی تھیں کہ میں نے اپنے بیٹے کو تربیت کے لئے آپ کے سپرد کیا تھا نہ کہ اس لئے کہ آپ اس کو تلف کر دیں۔ آپ نے اس کو ایسا گم کر دیا ہے کہ میں اس کے دیدار کو ترس گئی ہوں۔ حضرت بابا صاحب فرماتے کہ ذرا صبر سے کام لو تمہارا بیٹا جلد ہی تمہارے پاس خوبیوں سے آراستہ پیراستہ آئے گا۔ جیسے ہی صاحبزادے چلہ سے باہر آئے والدۂ ماجدہ نے ان کی نقاہت اور لاغری کو دیکھا جو کثرت ریاضت سے لاحق ہوئی تھی اور رونا شروع کر دیا۔ چلہ کشی کے دوران چونکہ جناب سید علی صابر نے کھانے پینے سے کوئی سروکار نہ رکھا تھا اس سے والدہ ماجدہ ماماتا سے مجبور ہو کر مرغ کی یخنی

تیار کر کے ان کے لئے لائیں، بابا صاحب کو جوں ہی اطلاع ملی کہ صاحبزادے کے لئے مرغ کی یخنی بنی ہے فوراً کہلوایا کہ حیوانات کے قسم کی کوئی چیز نہ کھلائی جائے ورنہ غصہ و غضب کا جذبہ پیدا ہو جائے گا، اس اطلاع کے پہنچنے سے قبل ہی وہ صاحبزادے کو یخنی دے چکی تھیں اور اس کے پیتے ہی جلال اور غصہ کا جذبہ پوری طرح ان پر طاری ہو گیا اس لئے کہ اڑنے والے حیوانات میں سے مرغ بڑا جری اور شجاع اور غصہ ور ہوتا ہے اس کی صفت سے صاحبزادے موصوف ہو گئے پھر تو یہ حال ہو گیا کہ تمام کلیر کو تباہ کر دیا۔ ص ۱۳۰ و ص ۱۳۱

عرس کی اہمیت | ...... دولت قدم بوسی سے سرفراز تھا۔ حقائق آگاہ شاہ ابو الفتح موحد، بھی موجود تھے، انھوں نے جانے کی اجازت چاہی، خواجہ مودودی، نے فرمایا کہ آج قطب فرد ختم الولایت المحمدیہ شیخ محی الدین ابن عربی رضی اللہ عنہ کا یوم عرس ہے۔ بہتر ہے کہ ان کے ہم مشرب اس میں شریک ہوں، تو اگر لوٹتے ہوئے فاتحہ میں شرکت کریں تو مناسب ہوگا۔ اس کے بعد خواجہ مودودی نے فرمایا کہ "ہمارے طریقۂ چشتیہ میں بزرگوں کے فاتحہ کے دن کی بڑی اہمیت ہے، اس روز کھانا اور گانا بھی ضرور ہوتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اہل وجد اور صاحبانِ حال کا اجتماع ہو جایا کرے، تاکہ ہر ایک کو اربابِ حال میں سے ایک درجہ اور ترقی ہو اور دوسرے حاضرین کو (جو ارباب حال میں سے نہیں ہیں) حسبِ حیثیت فائدہ ہو، دیکھو ایک لکڑی اگر جلائی جائے، تو مشکل سے جلتی ہے اور آنچ نہیں دیتی لیکن اگر کئی لکڑیاں جمع کر کے جلائی جائیں تو ایک دنیا کو پھونک دیں اور خشک و ترسب کو خاک کر دیں لیکن عرس کے چند شرائط ہیں جو اس زمانہ میں مفقود ہو گئے ہیں۔ اسی لئے یہ فقیہ (خواجہ مودودی) اب ان امور (کھانا، گانا اور اجتماع) کا پابند نہیں رہا ہے۔ صرف فاتحہ پر قانع ہو گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کچھ قرآن اور سورۂ فاتحہ اور درود شریف پڑھ کر صاحب عرس کی روح کو بخشنا، اگر کھانے کی کوئی چیز مل جائے تو بہتر ہے ورنہ ایک آب خورہ پانی ہی پر فاتحہ دے دیتا ہوں۔"

ناظم بنگالہ سید محمد | اس کے بعد خواجہ مودودی نے فرمایا کہ "ہمارے پیروں میں حضرت شیخ

حسام الحق مانک پوری، عرس کے بڑے پابند تھے۔ ایک دفعہ کسی بزرگ کا فاتحہ تھا اور اس دن کچھ بھی پاس نہ تھا۔ گھڑا لے کر دریا کی طرف گئے، کہ پانی لے آئیں، موروثی قوال، عرس کی خبر پا کر درِ دولت پر حاضر ہوئے۔ پتہ چلا کہ حضرت پانی لینے کے لئے دریا پر تشریف لے گئے ہیں۔ یہ بھی ان کے پیچھے دریا کی طرف چل دیئے جب دریا پر پہنچے دیکھا کہ حضرت گھڑا بھر کر سر پر رکھے واپس آرہے ہیں۔ قوالوں نے گانا شروع کر دیا اور آگے آگے چلنے لگے، حضرت پر وجد طاری ہو گیا اور وجد کرتے ہوئے خانقاہ کی طرف چلے۔ حضرت کا طریقہ تھا کہ صرف ایک لنگی اور ایک چادر استعمال کرتے تھے اور کوئی لباس بدن پر نہیں ہوتا تھا اسی حال میں خانقاہ کی طرف آرہے تھے، سید محمد، بنگال کی نظامت پر مامور ہو کر دہلی سے بنگال جارہے تھے۔ لاؤ لشکر بھی ان کے ساتھ تھا۔ وہ اسی مقام پر خیمہ زن تھے۔ انھوں نے سنا کہ ایک درویش اس حال میں رقص کناں جارہا ہے، تماشہ دیکھنے کے لئے شیخ کے پیچھے پیچھے روانہ ہوگئے راستہ میں کہیں شیخ کو نہیں پایا، کسی سے سنا کہ اسی حال میں شیخ اپنے گھر میں مشغول رقص ہیں، وہ شیخ کے گھر تک آگئے اور اسی حالت میں شیخ کو پایا کہ مصروفِ رقص ہیں، ہنس پڑے، اسی وقت شیخ کی نظر ان پر پڑی اور وجودِ رقص کی حالت میں ان کی طرف متوجہ ہو کر شیخ نے اپنے دونوں ہاتھ ان کے شانوں پر رکھے اور فرمایا "سید! ناچ دیکھنے آئے ہو؟" یہ سننا تھا کہ سید محمد (ناظم بنگالہ) نے کپڑے پھاڑ ڈالے اور ننگے بدن زمین پر گر پڑے، شیخ نے اپنی لنگی ان کے باندھی اور مٹی کے دانوں کی جو مالا اپنی گردن میں اس وقت ڈالے ہوئے تھے۔ اتار کر سید محمد کے گردن میں پہنا دی، شیخ کا معمول تھا کہ حالت وجد میں گلے میں مالا ڈال لیا کرتے تھے اس وقت اسے اتار کر سید محمد کو عطا فرما دی اور فرمایا کہ اسی حال میں اس کو اس کے لاؤ لشکر تک پہنچا دو قوال ان کو لئے خیمہ تک پہنچا آئے، انھوں نے امارت و ثروت کا سارا سامان جو ان کے ساتھ تھا لٹا دیا اور تہبند پوش ہو کر درویشی اختیار کرلی اور شیخ کی خدمت میں رہنے لگے۔ پھر تو ان کو جو ملنا تھا وہ ملا، چنانچہ ان کو خرقہ بھی نصیب ہوا، سید محمد کا مرقد ہنسوہ میں ہے جو صوبہ الہ آباد چکلہ کوڑہ سے متعلق ہے جس کی زیارت کی جاتی ہے اور اس سے برکت حاصل ہوتی ہے۔

امیر خسرو اور شیخ علی حزیں ...... (امیر خسرو دہلوی کی شاعری کی حد سے زیادہ تعریف و توصیف کے دوران) خواجہ مودودی نے فرمایا: "فقیر نے شیخ محمد علی حزیں سے خود سنا وہ کہتے تھے کہ خسرو کے کلام میں شاعری کی جو خوبیاں اور جو بدائع وغرائب شعریہ پائے جاتے ہیں وہ قدیم شعراء میں سے کسی میں نہیں پائے جاتے، خواہ وہ فردوسی ہو، نظامی گنجوی ہو یا اور کوئی شاعر ہو کسی میں یہ بات نہیں ہے جو خسرو میں ہے۔" ص۷۶

مدرسہ ملا نظام الدین ...... ایک دفعہ فقیر (جامع ملفوظ خواجہ حسن) زبدۃ العرفاء (خواجہ مودودی) کی موجودگی میں ایک طالب علم کے ساتھ "غنا" کی حلت و حرمت کے مسئلے میں بحث میں الجھ گیا، طالب علم درپے جہالت ہونے لگا، زبدۃ العرفاء نے فقیر سے مخاطب ہو کر فرمایا "چپ ہو جاؤ کہ بحکم جواب جاہلاں باشد خموشی"۔ اس کے بعد اس محفل سے سبھی اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور یہ محفل حضرت ملا نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ (فرنگی محلی) کے مدرسہ میں ملا صاحب کے پوتے کی تقریب تسمیہ خوانی کے سلسلہ میں منعقد ہوئی تھی۔

جواب جاہلاں؟ | ایک روز جامع علوم منقول و معقول مولوی محمد مبین (فرنگی محلی) جو ملا نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھائی کے پوتے ہیں (ملا مبین فرنگی محلی ملا نظام الدین کے حقیقی بڑے بھائی ملا محمد سعید کے پرپوتے تھے، اس طرح:- ملا مبین ابن ملا محب اللہ بن ملا احمد عبد الحق بن ملا محمد سعید) زبدۃ العرفاء (خواجہ مودودی) کی ملاقات کو تشریف لائے اور اسی محفل کا (جو مدرسہ ملا نظام الدین میں تقریب تسمیہ خوانی کی منعقد ہوئی تھی) ذکر چھڑ گیا، ملا مبین نے فرمایا کہ "جواب جاہلاں باشد خموشی" اس وقت جو آپ نے فرمایا تھا وہ انتہائی برمحل اور مناسب تھا، خواجہ مودودی نے برجستہ جواب دیا کہ: "اس کا یہ مطلب نہیں کہ جہل کی نسبت اس (طالب علم) کی طرف میں نے کی تھی، بلکہ اپنی طرف جہل کو منسوب کیا تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلوں کے لئے (کسی علمی بحث کے سلسلے میں) جو جواب سزاوار اور مناسب ہے وہ یہی ہے کہ خاموشی اختیار کرلیں اس لئے کہ جب جاہل کو علم نصیب نہیں ہے تو بہتر یہی ہے کہ وہ خاموش ہو جائے۔ مولوی محمد مبین سلمہ اللہ تعالیٰ نے

دادِ انصاف دیتے ہوئے فرمایا، "یہ بالکل نئے معنی آپ نے کہے، خود شاعر کے ذہن میں بھی یہ مطلب نہ ہوگا"۔ (ص ۵۰-۱۵)

عطیہ قبول کرنے والا افضل ...... اثنائے گفتگو میں خواجہ مودودی نے جامع علوم منقول و فنون معقول نواب محبت خاں بہادر دامت ثمروتہٗ سے ملا نظام الملتہ والدین اللکھنوی کے پوتے مولوی محمد نافع بن مولوی عبدالعلی (بحرالعلوم) کے بارے میں کچھ سفارشی کلمے کہے اور فرمایا "جس طرح تمہارے والد ماجد حافظ الملک، شہید حافظ رحمت خاں بہادر رحمتہ اللہ سبحانہ کے بڑے حقوق ان کے (مولوی محمد نافع کے) والد ماجد یعنی مولوی عبدالعلی سلمہ اللہ پر (ملا عبدالعلی بحرالعلوم فرنگی محلی پر) ہیں۔ اسی طرح ان (یعنی ملا بحرالعلوم کے) حقوق بھی تم پر بہت ہیں۔ بلکہ ان سے زیادہ اور بلند درجے کے ہیں اس لئے کہ ملا بحرالعلوم کو تم لوگوں سے جو فوائد حاصل ہوئے وہ محض دنیاوی تھے اور ملا بحرالعلوم سے جو فوائد تم سب کو حاصل ہوئے وہ دینی ہیں، یعنی وہ فوائد جو استاد کی تدریس (خدمات درسیہ) اور دینی علوم کی تعلیم سے تم کو حاصل ہوئے اور دینی علوم سے آراستگی کے نتیجہ میں جو اچھائیاں اور نیکیاں تم کو نصیب ہوئیں پھر ان نیکیوں اور اچھائیوں پر اللہ تعالیٰ سے جو اثر و ثواب تم کو پہنچے گا وہ سب ان ہی کے (استاد کے) سبب سے ہے، اس طرح استاد کے حقوق بدرجہا بلند اور قوی ہیں بہ نسبت اس دنیاوی فائدے کے جو استاد کو (مالی شکل میں) پہنچتا ہے، بے شک! تم لوگوں کی طرف سے ان کی (بحرالعلوم کی) جو خدمتیں ہوئیں ان سے بھی دینی اور آخروی فوائد حاصل ہوئے۔ کیوں کہ امرار و رؤسا، علمار کی جو خدمتیں کرتے ہیں وہ علما و فضلا کی پریشان حالی رفع کرنے کا سبب ہو جاتی ہیں پھر علما (فکر معاش سے) یک سو ہو کر عامۃ الناس میں دینی علوم پھیلانے میں منہمک ہو جاتے ہیں، یہ سب صحیح پھر بھی عطیہ قبول کرنے والے کا حق دینے والے پر اس سے زیادہ ہوتا ہے جتنا دینے والے کا حق لینے والے پر ہوتا ہے۔ حاضرین محفل میں سے کسی نے دریافت کیا کہ یہ کیسے کہ معطی (دینے والا) پر آخذ (قبول کرنے والا) کا حق زیادہ ہوتا ہے؟ خواجہ مودودی نے فرمایا "لینے والا، دینے والے سے وہی لیتا ہے جو اس کے نصیب میں لکھا ہوا ہے، دینے والا

اس سے زیادہ اور کوئی حیثیت نہیں رکھتا کہ وہ آخذ (لینے والے) کے حصہ کا امانت دار ہے، آخذ نے معطی سے اپنا حصہ لے کر، اس کو بار امانت سے سبکدوش کر دیا، اب معطی اس سے بے خوف ہو گیا کہ کہیں یہ امانت کسی اور کو نہ دیدے یا کسی اور مصرف میں صرف نہ کر ڈالے، اگر کہیں ایسا اس سے سرزد ہو جاتا تو اس کے حق میں بہتر نہ ہوتا، تو اس طرح آخذ نے معطی سے اپنی امانت لے کر اس کو زیر بارِ احسان کر دیا۔ آخذ نے معطی سے وہی لیا جو اس کے نصیب میں لکھا تھا اس سے زیادہ نہیں لیا، لیکن آخذ نے اپنا حصۂ نصیب چونکہ معطی کے واسطے سے پایا اس لئے معطی کو دنیا میں نیک نام ہونے کا اور آخرت میں ثواب حاصل کرنے کا موقعہ آخذ نے فراہم کر دیا۔ معطی نے چند ٹکوں سے زیادہ نہیں دیا مگر اس کے مقابلے میں جتنی نیک نامی اور ثواب کمایا اس کے دیکھتے اس عطیہ کی کوئی حقیقت اور حیثیت نہیں، اس کے علاوہ آخذ نے عطیہ لے کر (دنیا کی نظروں میں) خود کو ذلیل کیا اور آخذ کی ذلت سے معطی کی عزت بڑھی، تو گویا یہ عزت افزائی بھی آخذ کا معطی پر احسان ہوئی"۔

هندی مثل کی تشریح | اسی گفتگو کے سلسلہ میں ایک صاحب نے کہا "ہندی زبان کی مشہور مثل ہے "داتا کے تین گن، دیوے بھی، نہ بھی دیوے، دے کر چھین لیوے"، علاء الدین خاں نے (حاضرین میں سے ایک صاحب) نے کہا "صفت تو دینا ہے بس، یہ کہ نہ دینا یا دے کر لے لینا"، خواجہ مودودی نے فرمایا "اس ہندی مثل کے وہ معنی نہیں ہیں جو لوگ سمجھ رہے ہیں۔ مطلب یہ کہ دینے والے کے پاس جو ہے دہ، وہ دے دیتا ہے، دینے کے بعد وہ طعنہ نہیں دیتا اور احسان نہیں جتاتا، ایسا کرنا دینے کی فضیلت کو باطل کر دیتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ولا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی یعنی (احسان رکھ کر یا دکھ پہنچا کر اپنے دینے کے فعل کو باطل نہ کرو) اب یہ جو ہے کہ "دے کر چھین لیوے"، اس کا مطلب یہ ہے کہ آخذ (لینے والے) کی حاجت وہ لے لیتا ہے، اس کو جو دیتا ہے اس کے نتیجے میں لینے والے کی احتیاج باقی نہیں رہتی"۔ ص ۲۳-۲۴-۲۵

سالک، مسافر، مجذوب | ...... اس کے بعد فقیر (جامع ملفوظ خواجہ حسن) نے عرض کیا کہ اس قصبہ (یعنی لکھنو) کے باہر جو عورت ویرانے میں رہ رہی ہے وہ حالت سکر میں ہے یا مجذوبہ

ہے یا صاحب حال ہے یا بے حال ہے؟ خواجہ مودودی نے فرمایا "اس پر ایک حال طاری ہے اور ایسے حال والے کو "مسافر" کہتے ہیں اس لئے کہ وہ حالت سفر میں ہوتا ہے، نہ درجہ سلوک میں ہوتا ہے نہ حالتِ جذب میں اور نہ حالت سکر میں، فقیر (جامع ملفوظ) نے عرض کیا کہ سفر اور سلوک میں کیا فرق ہے؟ خواجہ مودودی نے فرمایا "سالک اس کو کہتے ہیں جو اپنی ہمت کو حق کی طلب میں، اعضاء جوارح سے سخت ترین ریاضتیں کر کے صرف کرے، برخلاف مسافر کے اس لئے کہ سفر صوفیا کی اصطلاح میں نام ہے قویٰ کے ذریعہ طلبِ حق کا" اس کے بعد فرمایا "مجذوب وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے بطور عطیہ اپنے سے واصل کر لیا ہو۔ اور ان ہی میں سے ولی مادر زاد بھی ہے، مراد، وہ ہے کہ حق سبحانہ اس کا طالب ہے اور وہ گریزاں اور "مرید" وہ ہے جو شب و روز حق سبحانہ کی طلب میں رہتا ہے چنانچہ ایک بزرگ کا قول ہے المرید یطلب والمراد یھرب" (مرید طلبِ حق میں رہتا ہے اور مراد گریزاں رہتا ہے)

دوران گفتگو میں اعزا خوان خواجہ محمد حسین مودودی نے عرض کیا کہ یہ ضعیفہ جو لکھنؤ کے باہر ویرانے میں سکونت پذیر ہے اس کا یہ حال ہے اور کہا کہ کبھی کبھی وہ بات بھی کرتی ہے مگر سمجھ میں نہیں آتی ہے بس تھوڑا بہت سمجھ میں آجاتا ہے، خواجہ مودودی نے فرمایا "یہ حال ادھر چند ہی دنوں میں اس پر طاری ہوا ہے"۔ خواجہ حسین نے عرض کیا کہ حضور کو اس کا حال کیسے معلوم ہوا وہ تو مستور الحال ہے۔ اور کوئی اسے نہیں جانتا ہے، خواجہ مودودی مسکرائے اور نفحات الانس میں مذکور تحفہ کا کچھ احوال بیان فرمایا، اس کے بعد نفحات الانس کو اٹھا کر اس میں تحفہ کا حال نکالا، اس میں حضرت سری سقطیؒ کا واقعہ بایں طور درج ہے کہ ایک رات ان کو نیند نہیں آئی اور ساری رات ایسی پریشانی اور بے چینی میں گذری کہ تہجد کی نماز بھی ادا نہ ہو سکی، فجر کی نماز پڑھ کر حضرت سری سقطیؒ ہر اس جگہ گئے جہاں بے چینی دور ہونے کا امکان تھا مگر کچھ نہ ہوا آخر کار وہ اسپتال پہنچے کہ بیماروں اور اہل ابتلا کے دیکھنے سے شائد بے چینی سے نجات ملے۔ وہاں اسی وقت ایک خوبصورت کنیز لائی گئی تھی جو لباس فاخرہ پہنے تھی اس کے جسم اور لباس سے خوشبو کی لپٹیں آرہی ہیں، اس کے ہاتھ پیر رسی سے بندھے ہوئے

تھے۔ جب اس نے سری سقطی کو دیکھا تو آنکھوں میں آنسو بھر لائی اور چند اشعار پڑھے، انھوں نے اسپتال کے انچارج سے پوچھا کہ کون کنیز ہے، اس نے بتایا کہ ایک پاگل کنیز ہے اس کا مالک علاج کے لئے اسے یہاں لایا ہے، کنیز نے جب اسپتال کے انچارج کی یہ گفتگو سنی تو اس کا گلا روندھ گیا اور اشعار پڑھنے لگی جس کا مطلب یہ تھا کہ میں دیوانہ پاگل نہیں ہوں میں اس کی (خدا کی) متوالی ہوں اور ہوش و حواس میں ہوں ۔ فصلاح الذی زعمتم فسادی، وفسادی الذی زعمتم صلاحی، (تو جس چیز کو تم علاج سمجھے ہو وہ علاج نہیں بگاڑ ہے اور جس چیز کو تم بگاڑ سمجھ رہے ہو وہی میرا علاج ہے) اس کی باتیں سن کر سری سقطی کو رونا آگیا۔ کنیز نے ان کی آنکھوں میں جو آنسو دیکھے تو بولی "اے دکھاوے والے! یہ رونا اس کی (خدا کی) صفت جاننے پر ہے اور اگر کہیں خدا کو اس طرح جان لے جیسا کہ حق ہے جاننے کا تو تیرا کیا حال ہوگا؟" یہ کہہ کر وہ بے خود ہوگئی۔ تھوڑی دیر اسی عالم میں رہی جب ہوش میں آئی تو سری سقطی نے اسے مخاطب کیا "اے کنیز!" اس نے کہا "کہو" پوچھا "مجھے کہاں سے جانتی ہو؟" کنیز نے جواب دیا کہ "جب سے اس کو پہچانا ہے اس کے دوستوں سے ناواقف نہیں ہوں"

جامع ملفوظ (خواجہ حسن مودودی) کہتا ہے کہ تحفہ رحمہا اللہ کی اس حکایت کے بیان کرنے کا مقصد میرے خیال میں اسی آخری جملہ کا بیان تھا "جب سے اس کو پہچانا ہے اس کے دوستوں سے ناواقف نہیں ہوں" (اس لئے کہ خواجہ مودودی نے یہ حکایت اس سوال پر بیان کی تھی کہ لکھنؤ کی ضعیفہ کو آپ کہاں سے جانتے ہیں) ص ۳۷-۳۸-۳۹ (باقی)

مدراس میں نو دن

سعید احمد اکبر آبادی

مدراس (تامل ناڈو) کے مسلمان بڑے خوش نصیب ہیں کہ قدرت نے ان کو صنعت و حرفت کی راہ سے دولت و ثروت کے ساتھ دینی اور علمی و تعلیمی ذوق بھی عطا فرمایا ہے۔ اسی ذوق کا نتیجہ تھا کہ لوگوں نے "مسلم ٹرسٹ" نام کے ایک ادارہ کے ماتحت پہلے علامہ اقبال کے خطبات کا اہتمام و انتظام کیا تھا اور اس کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی کے خطبات بھی اسی ادارہ کے زیر انتظام ہوئے اول الذکر خطبات جو اصلاً انگریزی میں تھے "اسلامی افکار کی تجدید" کے نام سے اردو ترجمہ کی صورت میں بھی مع شرح اور حواشی کے نذیر نیازی صاحب کے قلم سے عرصہ ہوا چھپ چکی ہیں[1]۔ اس کے

---

[1] اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطبات عہد جدید میں اسلام کے ایک جدید علم الکلام کی بنیاد بن سکتے ہیں اس حیثیت سے ان کے بلند علمی نظام کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گذشتہ جنگ عظیم کے دنوں میں میرے ایک فاضل دوست ڈاکٹر سکسینہ جو ہندو کالج دہلی میں فلسفہ کے پروفیسر تھے۔ ایک مرتبہ ان خطبات پر دہلی سے ایک تقریر براڈکاسٹ کی تو ایک دن مجھ سے موصوف کہا: میں تو اس کتاب کو پڑھ کر حیران رہ گیا۔ اقبال نے ایک بالکل نیا فلسفہ اور نیا فکر پیش کیا ہے۔ مجھ کو یقین ہے کہ جس طرح کانٹ کی کتاب "تنقید عقلِ محض" نے یورپ میں مذہب کا احیا کیا ہے۔ اسی طرح ایک وقت آئے گا جب کہ اقبال کی کتاب، یورپ کے مذہبی فکر میں ایک نئے انقلاب کا سرچشمہ ثابت ہوگی۔ جس زمانہ میں علامہ یہ خطبات لکھ رہے تھے راقم الحروف لاہور میں مقیم اور وہاں اورنٹیل کالج میں طالب علم تھا۔ ان خطبات کی تیاری کے (باقی صفحہ ۲۰۱ پر)

بد سید صاحب کے خطبات مدراس ہوئے تو اسلامی اور علمی دنیا میں ان کی بھی دھوم مچ گئی اور ان کا انگریزی میں اور شاید اور زبانوں میں بھی ترجمہ ہوا۔ معلوم نہیں یہ انجمن جس کے ماتحت یہ خطبات ہوئے تھے اب بھی ہے یا "آں قدح بشکست و آں ساقی نماند" کے مصداق ختم ہو گئی بہر حال اب ادھر چند سال سے مدراس کے ایک بڑے صنعت کار اور مخیر مسلمان جناب ٹی عبدالواحد صاحب نے اسی قسم کی علمی اور اسلامی سرگرمیوں کے احیا کی غرض سے "ٹی عبدالواحد اسلامک ریسرچ فاؤنڈیشن" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے۔ ادارہ کی دعوت پر گذشتہ سال مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے مشکلات القرآن پر چند لکچر اردو میں دیے تھے۔ اور امسال محب قدیم مولانا محمد یوسف صاحب کوکن صدر شعبۂ عربی فارسی و اردو مدراس یونیورسٹی کے توسط سے ان لکچروں کے لئے راقم الحروف کو دعوت موصول ہوئی تو خاکسار نے اسے بغیر کسی حیلہ حوالہ اور عذر اور بہانہ کے قبول کر لیا۔ یہ بات طے ہو گئی تھی کہ لکچر جولائی میں ہوں گے۔ میں نے تاریخ مقررہ سے دو ماہ قبل ان کو لکھنا شروع کیا تو عجیب بات یہ ہے کہ مدراس کے لئے روانگی سے ٹھیک ایک دن پہلے ان کو پورا کر سکا۔

روانگی حسب قرارداد ۱۵ر جولائی کو ۱۲ بجے دوپہر پالم سے ہوائی جہاز اڑا اور ٹھیک تین بجے مدراس کے ایرپورٹ پر پہنچا دیا۔ یہاں ٹی عبدالواحد صاحب ان کے ایک رشتہ کے بھائی اور

(باقی حاشیہ صفحہ ۱۹۹ ..... کے سلسلہ میں موصوف نے امام رازی کی کتاب المباحث المشرقیہ کے دو باب جو زمان و مکان پر ہیں ان کا اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کے ذریعہ راقم الحروف سے کرایا تھا اور ترجمہ سے خوش ہو کر حافظ محمود خاں شیرانی کی کتاب "پنجاب میں اردو" کی ایک جلد اپنے دستخط کے ساتھ عطا فرمائی تھی۔ "جبل ہمیں کہ قافیہ تنگ شود بس آست"۔ چنانچہ ڈاکٹر چغتائی نے اپنے ایک مقالہ میں جو "سید سلیمان صاحب ندوی کے بعض خطوط علامہ اقبال کے نام" کے عنوان سے سات آٹھ برس ہوئے اردو ادب علی گڈھ میں چھپا تھا اس واقعہ کا ذکر کیا بھی ہے۔

کاروباری شریک جناب حبیب اللہ صاحب اور مولانا کوکن موجود تھے۔ ان کے ساتھ عبدالواحد صاحب کے مکان پر آیا۔ موصوف نے میرے قیام کا انتظام ایک انگریزی ہوٹل میں کیا تھا اور اپنے وسیع و عریض مکان کے ایک حصہ میں بھی جو خود ایک مستقل مکان کی حیثیت رکھتا اور ضروری فرنیچر سے آراستہ تھا۔ میں نے ہوٹل کے بجائے یہاں قیام کرنا پسند کیا تاکہ لوگوں سے ملنے جلنے میں سہولت رہے۔ واحد صاحب نے ایک مستقل ملازم اسی قیام گاہ کے لئے مخصوص کر دیا جو چوبیس گھنٹہ یہیں رہتا تھا۔

خطبۂ جمعہ | دوسرے دن یعنی ۱۶ر جولائی کو جمعہ کا دن تھا۔ قیام گاہ سے تھوڑے ہی فاصلہ پر پیریمیٹ کی عالی شان اور خوب صورت مسجد ہے۔ اسی میں نماز جمعہ ادا کرنے کا خیال تھا۔ واحد صاحب نے مجھ سے کہا "مسلمانوں کی خواہش یہ ہے کہ آج آپ ہی خطبہ دیں اور امامت بھی کریں"۔ میں چوں کہ حتی الوسع ان چیزوں سے اجتناب کرتا ہوں اس لئے میں نے معذرت کی لیکن انھوں نے کہا کہ آپکی منظوری کی امید پر اس کا اعلان بھی کرایا جاچکا ہے تو میں نے خطبہ دینے کی حامی بھرلی اور امامت سے پھر بھی معذرت کی جس کو انھوں نے خوشی سے تسلیم کر لیا۔ مدراس کی مسجدوں میں عام طور پر خطبہ اردو میں ہوتا ہے اور سنا ہے بعض مسجدوں میں انگریزی میں بھی ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے کہ عربی میں خطبہ کا ہونا اولیٰ ہے لیکن ناجائز اردو یا کسی دوسری زبان میں بھی نہیں ہے اور اگر خطبہ سے یہ فائدہ اٹھایا جائے کہ اس میں دین کی تعلیم دی جائے اور احکام و مسائل بیان کیے جائیں اور وہ ہی لگا بندھا خطبہ نہ ہو جیسا کہ آج کل کے امام قرآن کی کسی صورت کیطرح پڑھ دیتے ہیں، تو پھر میرے خیال میں اردو یا کسی اور مقامی زبان میں خطبہ دینا خلاف اولیٰ بھی نہیں ہے۔ کیوں کہ اس بہانہ سب مسلمان اس کو سن لیتے اور اس سے فائدہ اٹھا لیتے ہیں۔ چنانچہ اس مسجد کی...... روایت کے مطابق آج کا خطبہ میں نے بھی اردو میں دیا جو ایک بجے شروع اور ڈیڑھ بجے ختم ہوا۔ یہاں خطبہ کا اہتمام اس قدر ہوتا ہے کہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے ہی مسجد بھر چکی تھی۔ عبدالواحد صاحب اور دوسرے حضرات نے بتایا کہ جمعہ میں نمازیوں کی تعداد

عام طور پر دو ڈھائی ہزار کے درمیان ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ میرے خطبہ کا اعلان ہو چکا تھا اس لئے آج تعداد تین ہزار کے لگ بھگ تھی اور لوگ دور دور سے آئے تھے۔ بہر حال میرے خطبہ کے بعد امامت جناب قاری عبدالباری صاحب نے کی جو حیدر آباد کے مشہور و مقبول قاری ہیں اور ان دنوں ایک ضرورت سے مدراس آئے ہوئے تھے۔

تقسیم کے بعد اب اگر کبھی دلی کی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرنے کا اتفاق ہوتا ہے تو یہ دیکھ کر سخت افسوس اور ملال ہوتا ہے کہ نمازیوں میں عظیم اکثریت بڈھے ٹھڈے لوگوں کی اور غریب غربا کی ہوتی ہے جن کے چہرے اور لباس ان کی پریشان حالی اور افلاس کے مرثیہ خوان نظر آتے ہیں اور پھر شاہ جہاں کی اس عظیم یادگار کو دیکھئے تو فرش جگہ جگہ سے ٹوٹا اور اکھڑا ہوا اور صفیں میلی کچیلی کٹی پھٹی اور اُدھڑی ہوئی در و دیوار پر بوسیدگی اور کہنگی کی دھند۔ خدا ایسا انقلاب کسی دشمن کو بھی نہ دکھائے! ایک زمانہ تھا جب یہ جامع مسجد قوم و ملت کے لئے سرمایۂ نازش و افتخار تھی، لیکن اسے دیکھ کر اپنی زبوں حالی اور احساسِ مذلت و نکبت کے ناآسودہ زخم ہرے ہو جاتے ہیں۔ اس ذہنی پس منظر کے ساتھ اب اس وقت یہاں کی مسجد اور اس کے نمازیوں کو دیکھا تو جی باغ باغ ہو گیا۔ مسجد نہایت صاف ستھری، ٹِپ ٹاپ اور نمازی اُجلے اور صاف شفاف کپڑوں میں ملبوس۔ چہروں پہ بشاشت آنکھوں میں عزم و ہمت کی چمک۔ قد و قامت کشیدہ۔ جسم پہ خوش حالی کی جھلک معلوم ہوتا تھا۔ یہ مسجد ایک زندہ قوم کی عبادت گاہ ہے۔ خیر! نماز سے پہلے اور نماز کے بعد بہت سے حضرات سے مصافحہ ہوا۔ عبدالواحد صاحب میرے پاس کھڑے ان کا تعارف کراتے جاتے تھے لیکن ظاہر ہے اتنے ہجوم میں اور روا روی کی اس ملاقات میں سب کے نام کہاں یاد رہ سکتے ہیں۔ ان میں بعض حضرات تو میرے پہلے سے شناسا اور متعارف تھے۔ جیسے آل انڈیا مسلم لیگ کے جنرل سکریٹری حاجی سلیمان محمد سیٹھ صاحب اور بعض اور حضرات جن کا ذکر آئے گا۔ ان کے علاوہ جن صاحبوں سے ملاقات پہلی مرتبہ ہوئی ان میں صرف دو نام یاد رہ گئے ہیں۔ ایک حاجی نذیر احمد صاحب جو یہاں کے مشہور مخیر اور اس مسجد کے منتظم یا متولی ہیں اور دوسرے جناب رؤف پاشا صاحب! ان کی شخصیت بڑی تاریخی ہے۔

۱۹۱۲ء میں یہ علی گڑھ میں پڑھتے تھے۔ مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی کے صحبت یافتہ اور خلافت تحریک میں ان کے رفیق کار رہ چکے ہیں، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ابتدائی عہد میں اس سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ ان سے معلوم ہوا کہ ان کے پاس مولانا محمد علی مرحوم کی بعض تحریریں۔ مکاتیب اور ان سے متعلق کچھ ایسے معلومات ہیں جو کسی کے پاس نہیں ہوں گے۔ موصوف کی اس خصوصیت کے باعث میں نے ہر چند چاہا کہ ان سے پھر دوبارہ ذرا فرصت کی ملاقات ہو لیکن وہاں مسلسل ایسی مصروفیت رہی کہ اس ملاقات کی کوئی صورت پیدا نہ ہو سکی۔

لکچر | مطبوعہ پروگرام اور اعلانات کے مطابق ۱۶؍ جولائی کی شام سے لکچروں کا سلسلہ شروع ہوا اور ایک لکچر روزانہ کے حساب سے ۲۰؍ تک یعنی پانچ دن مسلسل جاری رہا۔ مدراس کے مشہور نیو کالج کے اسمبلی ہال میں جس کا نام "انیکار عبدالشکور آڈیٹوریم" ہے۔ سات بجے شام سے ان کا آغاز ہوتا تھا۔ لکچر حسب ذیل پروگرام کے ماتحت ہوئے۔

۱۶؍ جولائی: زیر صدارت جسٹس ایم۔ ایم۔ اسماعیل جج مدراس ہائیکورٹ۔

(۱) "عہد حاضر کے انسان کا روحانی ابتلاء اور اسلام"

۱۷؍ جولائی: زیر صدارت: پروفیسر عبدالوہاب بخاری۔

(۲) "قرآن میں انسان کا تصور اور اس کی عظمت"

۱۸؍ جولائی: زیر صدارت ڈاکٹر محمد انوار الحق

(۳) "اسلام میں عورت کا مرتبہ اور حیثیت"

۱۹؍ جولائی: زیر صدارت جناب ٹی۔ ایس۔ شعیب عالم،

(۴) "امن کا مسئلہ اور اسلام"

۲۰؍ جولائی: زیر صدارت جناب بشیر احمد سعید سابق جج مدراس ہائی کورٹ

(۵) "اسلامی قانون عہد حاضر میں"

جس ہال میں لکچروں کا انتظام تھا اس میں سات سو نشستوں کا انتظام ہے۔ جن میں پچھلی دو سو

نشستیں عورتوں کے لئے مخصوص تھیں اور ایک باریک پردہ کے ذریعہ ان کو مردوں کی نشستوں سے الگ کر دیا گیا تھا۔ ہال کم وبیش روزانہ بھرا ہی رہتا تھا۔ "کم وبیش" اس لئے کہ اگر ہال میں کچھ کرسیاں خالی نظر آتی تھیں تو لوگ برآمدوں میں یا لان پر بیٹھے دکھائی دیتے تھے۔ یہاں ان کو گرمی کے باعث ہال کے اندر گھٹن سے نجات مل جاتی تھی اور خود ان کے بقول لاوڈ اسپیکر کی آواز بھی وہاں زیادہ صاف سنائی دیتی تھی۔ البتہ "عورتوں کا مرتبہ" اور "اسلامی قانون" پر جس روز لکچر تھا اس روز مردوں اور عورتوں کی تعداد غیر معمولی تھی اور پبلک میں کئی روز ان کا چرچہ بھی رہا۔ حاضرین میں مسلمانوں کے علاوہ ہندو اور عیسائی مرد اور عورت بھی ہوتے تھے۔ لکچروں کی زبان انگریزی تھی۔ ہر لکچر گھنٹہ سوا گھنٹہ ہوتا تھا۔ البتہ مذکورہ بالا دو لکچر ذرا طویل ہو گئے تھے وہ ڈیڑھ ڈیڑھ گھنٹہ میں ختم ہوئے۔ لکچر کے ختم پر واحد صاحب کی خواہش کے مطابق میں خود ہی اس موضوع پر اردو میں تقریر کرتا تھا جو کم وبیش نصف گھنٹہ کی ہوتی تھی۔ اس کے بعد جناب صدر تقریر کرتے تھے جو بیس پچیس منٹ کی ہوتی تھی۔ اس طرح روزانہ یہ صحبت شام دو ڈھائی گھنٹہ تک جاری رہتی تھی۔

زنانہ کالج میں تقریر
لکچروں کے دنوں میں میں نے کوئی مصروفیت قبول نہیں کی اور کہیں آنا جانا بھی نہیں ہوا کیوں کہ صبح سے شام تک گفتگوؤں اور ملاقاتوں کا سلسلہ جاری رہتا تھا جن کا ذکر بعد میں آئے گا لیکن قدیم تعلق کے باعث جناب بشیر احمد سعید صاحب کہاں معاف کرنے والے تھے۔ انھوں نے اپنے قائم کئے ہوئے زنانہ کالج میں ۱۹ر جولائی کو ایک جلسہ اور اس میں میری تقریر کا پروگرام بنا لیا ان کے پاس خاطر سے مجھ کو منظور کرنا پڑا۔ میں جب مدراس پہلی مرتبہ ۱۹۶۷ء میں گیا تھا تو اس وقت بھی جناب موصوف کی دعوت پر کالج کی معلمات و متعلمات کو خطاب کیا تھا۔ اس مرتبہ جلسہ کا انتظام کالج کے نہایت وسیع اور عالی شان اسمبلی ہال میں تھا۔ جناب عبدالواحد صاحب کے ہمراہ میں وہاں پہنچا تو دیکھ کر حیران رہ گیا۔ پورا ہال، اوپر کی گیلریاں اور ادھر ادھر کے برآمدے سب طالبات سے کھچا کھچ بھرے ہوئے تھے لیکن سب نہایت منظم اور باضابطہ! کیا مجال کہ ذرا بھی شور و شغب ہو۔ اسٹیج پر بشیر احمد سعید صاحب کے علاوہ کالج کی پرنسپل۔ گورننگ باڈی کے ممبران۔ اور چند مہمان بھی تھے۔

جن میں بعض پروفیسر اور بعض مدراس اسمبلی کے ممبر اور چند حضرات وہاں کے کاروباری طبقہ کے نمائندہ تھے۔ جلسہ ٹھیک ساڑھے دس بجے بیگم صاحبہ بشیر احمد سعید کی صدارت میں شروع ہوا جو کالج کی گورننگ باڈی کی صدر ہیں۔ پہلے ایک طالبہ نے خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کی۔ اس کے بعد ایک معلمہ نے کالج کے دستور کے مطابق قرآن مجید کی کچھ آیات پڑھ کر انگریزی میں ان کا ترجمہ سنایا۔ پھر جناب بشیر احمد سعید صاحب نے ایک مختصر تقریر میں جلسہ کی غرض وغایت بیان کر کے مقرر کا تعارف کرایا۔ اس کے بعد میری تقریر "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عورتوں پر احسانات" یہ انگریزی میں چالیس پینتالیس منٹ ہوئی۔ آخر میں محترمہ صدر صاحبہ نے خطاب کیا اور جلسہ ختم ہو گیا۔

زنانہ کالج کی ترقیات بشیر احمد سعید صاحب زنانہ کالج کے اصل بانی اور معمار ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ کالج ان کی غیر معمولی قوتِ عمل، جوش اور ولولۂ کار۔ اور بے لوث جذبۂ خدمتِ ملت اور قوم کا عظیم شاہکار ہے۔ جس طرح کسی ایک شاعر یا آرٹسٹ کی تمنا ہوتی ہے کہ کوئی صاحبِ ذوق آئے، اور تخلیق کو دیکھے اسی طرح موصوف کو یہ شوق ہے کہ کوئی آئے تو اسے اپنا کارنامہ جو تاریخ میں ان کی یادگار رہے گا اس کی ایک ایک چیز دکھائیں۔ چنانچہ ؁ میں جب میں مدراس آیا تھا تو انھوں نے کالج کا مفصل معائنہ کرایا تھا جس کی روئداد میں نے اسی زمانہ میں برہان میں لکھی تھی۔ اس کے بعد اب یہ دوسری مرتبہ یہاں آیا تو ایک دن آج سے پہلے جس روز میں یہاں پہنچا تھا اسی کی شام کو کالج سیر کرائی تھی اور آج پھر جلسہ کے اختتام کے بعد وہ مجھے ساتھ لے کر چل پڑے اور گذشتہ ڈھائی تین برس میں کالج کے اندر مختلف قسم کی جو ترقی اور اضافے ہوئے ہیں ان میں سے ایک ایک چیز کا تفصیلی معائنہ کرایا اور اس کے متعلق پوری معلومات بہم پہنچاتے رہے۔ سن رسیدگی اور ضعیف العمری کے باوجود سخت گرمی ہو یا سردی وہ گھنٹوں چلتے اور بولتے رہیں گے اور نہ ان کو تکان ہوگا اور نہ تعب۔ ان کو نہ ایک چائے کی پیالی درکار ہوگی اور نہ پانی کا ایک گلاس۔ وہ نہ پان کھاتے ہیں اور نہ سگریٹ کا شوق۔ بس کام ہے اور ہر وقت کام۔ واقعی انسان میں کسی چیز کی لگن ہو تو ایسی ہو اور دھن ہو تو ایسی! بے شبہ ان کی شخصیت ہمارے قومی کارکنوں کیا بلکہ نوجوانوں کے لئے ایک نمونۂ عمل اور مثالی شخصیت ہے۔

اب موصوف نے گھوم پھر کر کالج میں نئے اضافے جو میری پہلی مرتبہ کی آمد اور اس سفر کے درمیان ہوئے ہیں دکھائے تو میں حیران رہ گیا۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) کم و بیش دس لاکھ روپیہ کے خرچ سے ایک بالکل جدید وضع کی عمارت لائبریری کے لئے بنکر تیار ہوگئی ہے۔ اس عمارت کا سنگ بنیاد شہنشاہ آریہ مہر ایران اور ان کی ملکہ نے رکھا تھا۔ اور اب حال ہی میں اس کا افتتاح صدر گری نے کیا ہے۔

(۲) پانچ لاکھ کے صرفے سے انتظامیہ (اڈمنسٹریشن) اور اس کے مختلف دفاتر کے لئے چار منزلوں کا ایک بلاک بنا ہے جو اعلیٰ قسم کے فرنیچر سے آراستہ ہے۔ اس بلاک کی تین منزلیں کرایہ پر اٹھادی گئی ہیں اس سے تریسٹھ ہزار روپیہ سالانہ کی آمدنی ہوتی ہے۔

(۳) انگریزی شعبہ کے لئے پانچ وسیع و عریض کمرے۔ شعبۂ تاریخ اور شعبۂ ریاضیات کے لئے الگ دو عمارتیں جو متعدد کمروں پر مشتمل ہیں۔ تقریباً پانچ چھ لاکھ کے صرف سے بن کر کھڑی ہو چکی اور اعلیٰ قسم کے فرنیچر اور ضروری ساز و سامان سے آراستہ ہیں۔

(۴) طالبات کے اعزا و اقربا جو ان سے ملاقات کرنے یا ان کے داخلہ وغیرہ کے سلسلہ میں یہاں آتے ہیں ان کو اندر جانے کی اجازت نہیں ہے اس لئے ان کے واسطے ایک جداگانہ کمرہ (PARLOUR —) جو کالج کے دروازے سے متصل ہے تعمیر ہوگیا ہے۔

(۵) ہوسٹل پہلے ہی کچھ کم نہیں تھے کہ ان پر ایک اور نئی عمارت کا اضافہ ہوا ہے جس میں ڈیڑھ سو طالبات رہ سکتی ہیں۔ اس پر بھی ساڑھے تین لاکھ روپے کی لاگت آئی ہے۔ یہ عمارتیں تو وہ ہیں جو گذشتہ ڈھائی تین برس میں تعمیر ہو کر مکمل ہو چکی ہیں۔ ان کے علاوہ پانچ ہزار نشستوں کا ایک نہایت پرشکوہ آڈیٹوریم زیر تعمیر ہے اور کالج کی حصار بندی بھی کر دی گئی ہے۔ میں جب پہلے آیا تھا تو طالبات کی تعداد تین ہزار تھی لیکن اب چار ہزار ہے اور معلمات کی تعداد ڈیڑھ سو۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ترقی کی رفتار یہی رہی تو عجب نہیں آئندہ یہ کالج لڑکیوں کی ایک مستقل یونیورسٹی بن جائے جو پورے ملک میں اپنی مثال آپ ہوگی۔

ایک ہم ہیں کہ ہوئے ایسے پشیمان کہ بس
ایک وہ ہیں کہ جنہیں چاہ کے ارمان ہوں گے

ایک تعلیمی ادارہ کی اصل روح تعلیم و تربیت ہے۔ اگر یہ اچھی اور صحت بخش نہ ہو تو عالی شان عمارتیں اور ظاہری طمطراق سب عروسِ زشت رو پر لباس حریر سے کم بے وقعت اور بے فائدہ نہیں۔ کالج کے عمائد اس حقیقت سے بے خبر نہیں۔ اس بنا پر ظاہری اور مادی ترقی کے ساتھ معنوی اصلاح و ترقی سے بھی غافل نہیں رہے۔ چنانچہ دینیات کی تعلیم کا اہتمام شروع سے ہوتا آیا ہے اب اس پر اتنا اضافہ ضرور ہوا ہے کہ ہفتہ میں دو دن نماز ظہر کے بعد ریکارڈ پلیئر کے ذریعہ مسلمان طالبات کو قرآن مجید کی تلاوت سنائی جاتی ہے اور ہر لڑکی کے لئے ضروری ہے کہ اس وقت مترجم قرآن مجید کا ایک نسخہ ساتھ لائے اور جن آیات کی تلاوت ہوتی ہے ان کا ترجمہ پڑھے۔ گزشتہ مرتبہ کی طرح اس بار بھی ایک دن مغرب کی نماز کالج کی مسجد میں ادا کرانے اور امامت کا اتفاق ہوا۔ سلام کے بعد دیکھا تو پیچھے دو صفیں لڑکیوں کی تھیں۔ دل سے بے ساختہ ان بچیوں کے لئے دعا نکلی اور ان کے لئے بھی جنھوں نے اس خوب صورت مسجد کی تعمیر میں حصہ لیا ہے۔ یہاں مسجد میں قرآن مجید کے بہت سے نسخوں کے علاوہ ایک خاص وضع کا برقعہ بھی اس لئے رکھا ہوا ہے کہ بلاؤز کے استعمال کی وجہ سے جس لڑکی کے ستر کا کوئی حصہ کھلا ہوا ہے نماز کے وقت وہ اس کو پہن لے۔ علاوہ ازیں طالبات کی اخلاقی اور مذہبی اصلاح و نگرانی کے لئے کالج میں آئے دن مذہبی تقریبات بھی خاص اہتمام سے منائی جاتی ہیں۔

صفائی ستھرائی اور حفظانِ صحت کے متعلق اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ یہاں میں نے ایک ایسی چیز دیکھی جو یورپ اور امریکہ وغیرہ میں بھی کہیں نہیں دیکھی تھی۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ وہاں نہ ہو لیکن میرے نوٹس میں نہیں آئی اور وہ ہے "انسی نریٹر" (INCINERATOR) کارخانوں میں چمنی کی طرح لاٹ کی شکل کی ایک چیز ہے۔ کالج میں جو کچھ کوڑا کرکٹ اور غلاظت ہوتی ہے۔ اس کو جمع کر کے اس کی جڑ میں جو گڑھا ہے اس میں ڈال دیا جاتا ہے اور یہ سب منٹوں میں جل جلا کے خاک سیاہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر آپ پورے

کالج میں گھوم جائیے نہ کہیں گندگی نظر آئے گی اور نہ غلاظت انہیں خصوصیات کی بنا پر میں نے اپنی تقریر میں کہا تھا کہ یہاں کتنی ہی ایسی چیزیں ہیں جو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ یونیورسٹی کے زنانہ کالج کو اس کالج سے سیکھنا چاہیے۔

ڈاکٹر محمد انوار الحق | کالج میں جلسہ کے بعد ٹی پارٹی کا بھی انتظام تھا۔ ڈاکٹر محمد انوار الحق جنھوں نے شب گذشتہ میرے تیسرے لکچر کی صدارت کی تھی وہ بھی مع اپنی بیوی اور بچی کے اس میں موجود اور میرے پاس ہی بیٹھے ہوئے تھے۔ اُس وقت تو ان سے یوں ہی سرسری ملاقات ہوئی تھی اب ذرا اطمینان سے گفتگو کا موقع ملا۔ موصوف ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب مرحوم جنھیں بجا طور پر جنوبی ہند کا سرسید کہا جاتا ہے ان کے فرزند ارجمند ہیں۔ دس برس سے امریکہ میں مقیم اور وہاں کسی یونیورسٹی میں تاریخ کے استاد ہیں اور وہیں کے شہری بن چکے ہیں۔ ان کے والد ماجد سے میرے مخلصانہ تعلقات تھے۔ مرحوم شروع سے "برہان" اور "ندوۃ المصنفین کی کتابوں" کے خریدار اور ان کے بڑے قدرداں تھے اور اس تقریب سے مجھ پر بڑی نظرِ عنایت و کرم رکھتے تھے۔ اس تعلق کی وجہ سے ڈاکٹر انوار الحق سے مل کر وہی خوشی ہوئی جو کسی دور افتادہ عزیز کو دیکھ کر ہوتی ہے۔ اور آنعزیز کو بھی اس کا احساس تھا کہ میرے اور ان کے والد مرحوم کے تعلقات کس قسم کے تھے۔ چنانچہ وہ بھی اسی سعادتمندانہ نیازمندی سے پیش آئے۔

ایک عجیب واقعہ | اثنائے گفتگو میں انھوں نے مجھ کو ایک واقعہ بھی یاد دلایا جس کو میں بھول چکا تھا لیکن ان کے حافظہ میں موجود تھا۔ واقعہ دلچسپ بھی ہے اور عبرت انگیز بھی! آپ بھی سن لیجئے:

"تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را"

ہاں! تو ہوا یہ کہ جس زمانہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین علی گڈھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور ڈاکٹر عبدالحق پرو وائس چانسلر تھے میں کلکتہ میں تھا۔ اسی زمانہ میں ایک مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق صاحب کلکتہ پہنچے۔ اور ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی کے ہاں قیام کیا۔ مجھ کو کوئی علم نہیں تھا۔ ایک روز مغرب کے بعد کسی پارٹی سے فارغ ہو کر گھر پہنچا تو ڈاکٹر صاحب مرحوم کا ایک پرچہ ملا جس میں لکھا تھا "میں حاضر ہوا۔ مگر افسوس ملاقات نہ ہو سکی۔ اب میں کل صبح واپس جا رہا ہوں اور ڈاکٹر صدیقی کے ہاں مقیم

ہوں۔ میں فوراً ڈاکٹر صدیقی کے مکان پر پہنچا تو ڈاکٹر عبدالحق صاحب دیکھتے ہی بغلگیر ہوگئے۔ کچھ دیر اِدھر اُدھر کی بات چیت رہی۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے ان کارناموں کی داستان سنانی شروع کی جو انھوں نے مسلم یونیورسٹی میں مسلمان طلباء کے حقوق کے تحفظ اور یہاں اسلامی روایات وشعائر کے احترام وبقا کے لئے پرو وائس چانسلر کی حیثیت سے انجام دیئے تھے اور اس سلسلہ میں انھوں نے ان افراد واشخاص کا بھی ذکر کیا جن سے اس راہ میں ان کو نبرد آزما ہونا پڑا۔ وہ داستان سرائی کرتے رہے۔ اور میں خاموش سنتا رہا۔ میں اگرچہ علی گڈھ سے بہت دور تھا لیکن تقسیم کے بعد یونیورسٹی سے متعلق حکومت کے جو ارادے اور منصوبے تھے اور ڈاکٹر ذاکر حسین جس طبیعت اور مزاج کے انسان تھے اور جس "کار خیر" کے لئے وہ یہاں بھیجے گئے تھے ان سب چیزوں کا مجھے اندازہ تھا۔ اس بنا پر مرحوم کے خاموش ہوتے ہی بے ساختہ میری زبان سے نکلا: "تو بس ڈاکٹر صاحب! اب آپ گئے"۔ مرحوم نے چونک کر پوچھا: "آخر یہ کیسے؟ اس کی دلیل کیا ہے؟" میں نے عرض کیا "مجذوب بڑ مارتا ہے دلیل نہیں دیتا"۔ میری زبان سے جو کچھ نکلا تھا وہ حرف بحرف پورا ہوا۔ ڈاکٹر عبدالحق صاحب مرحوم علی گڈھ واپس پہنچے ابھی پورا ایک مہینہ بھی نہیں ہوا تھا کہ علی گڈھ سے ان کا پتہ کٹ گیا اور اس سلسلہ میں وہاں جو جتن کیے گئے وہ کسی بھی تعلیمی ادارے کے لئے باعث صد ننگ ہیں۔ مرحوم نے مدراس پہنچ کر مجھے خط لکھا کہ میں تو آپ کی ولایت کا قائل ہوگیا۔ میں نے اس کا جواب لکھا۔ ڈاکٹر محمد انوارالحق کو یہ واقعہ اور خط وکتابت دونوں یاد تھے اور اس وقت انھوں نے اس کی ہی طرف اشارہ کیا تھا جس پر مجھ کو حیرت ہوئی۔

(باقی)

ادبیات:

غزل

(فضا ابن فیضی)

وہ شعلہ کہ تھا حزن جاں ہار گئے ہیں
ہم نغموں کے دھوکے میں فغاں ہار گئے ہیں

اک عمر ہوئی شہر میں پھرتے ہیں تہیدست
اے جنس ہنر تجھ کو کہاں ہار گئے ہیں

خوابوں کی رفاقت ہے نہ یادوں کا سہارا
ہم تیرے لئے دونوں جہاں ہار گئے ہیں

کیا مانگے ہے اب شوخیٔ آشوبِ تمنا
وہ درد جو تھا دل کا زیاں ہار گئے ہیں

ناموسِ وفا، نقدِ نظر، جنس بصیرت
کیا کیا مرے صاحبِ نظراں ہار گئے ہیں

وہ دورِ کشاکش ہے کہ اربابِ سخن بھی
اک معرکۂ لفظ و بیاں ہار گئے ہیں

بازیچۂ طفلاں ہے ہمیں گردشِ حالات
اس کھیل میں عمرِ گزراں ہار گئے ہیں

وہ وقت پڑا ہے کہ خدایانِ قدح تک
اک اک نفسِ بادہ چکاں ہار گئے ہیں

کیا نذر کریں وقت کی اس سنگ زنی کو
اک وہ جو تھا شیشے کا مکاں ہار گئے ہیں

اک کاوش رسوا ہے تبسم ہو کہ آنسو
لوگ اپنی بہار اپنی خزاں ہار گئے ہیں

اس دور میں محسوس یہ ہوتا ہے فضاؔ اب
ہم غالبؔ و مومنؔ کی زباں ہار گئے ہیں

رباعیات

(فضا ابن فیضی)

حرفِ طرب و آیتِ غم لکھتا ہوں
افسانۂ بیداد و کرم لکھتا ہوں
خود اپنے لہو میں روشنائی کی طرح
ہر بار ڈبوتا ہوں قلم لکھتا ہوں

ہر پھول کو ماحول کا چہرا نہ کہو
ہر دھوپ کو حالات کا سایہ نہ کہو
دھوکہ کبھی کھا جاؤ گے صاحب نظرو
آئینے کے ہر عکس کو اپنا نہ کہو

یہ شورِ یہ شیون مرے قابو میں نہیں
یہ وقت کی الجھن مرے قابو میں نہیں
کیسے تمہیں روکوں اے گزرتی صدیو!
لمحات کی دھڑکن مرے قابو میں نہیں

فنکار جہانِ گزراں کے ہم ہیں
آئینے بہار اور خزاں کے ہم ہیں
شاہد ہیں نقوشِ در و دیوارِ حیات
معمار زماں اور مکاں کے ہم ہیں

شعلہ بھی ہیں، سوفار بھی ہیں، پھول بھی ہیں
ظالم بھی ہیں، مجہول بھی، معقول بھی ہیں
اب دیکھئے یہ جرم ہو کس پر ثابت
ہم اپنے ہی قاتل بھی ہیں مقتول بھی ہیں

تبصرے

فتاوی رحیمیہ جلد اول از جناب مولانا سید عبدالرحیم صاحب لاجپوری تقطیع کلاں، ضخامت چار سو صفحات، کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۱۰ روپیہ۔ پتہ:۔ عطرستان چوک بازار سورت (گجرات)

مولانا سید عبدالرحیم صاحب گجرات کے مشہور اور بلند پایہ عالم و فاضل بزرگ ہیں۔ آپ کے فتاوے سالہا سال تک بالالتزام گجراتی زبان کے ماہنامہ "پیغام" میں شائع ہو کر کتاب کی صورت میں بھی دو جلدوں میں طبع ہو کر عام ہو چکے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب انہیں فتاوی کی جلد اول کا اردو ترجمہ ہے۔ ترجمہ در اصل کیا ہے، مولوی نور محمد پٹیل، مولوی احمد خان پوری اور مولوی ولی احمد سیتپوری صاحبان نے مل جل کر۔ لیکن اردو زبان کے محاورہ کے مطابق اس کی نوک پلک درست کی ہے مولانا محمد میاں صاحب شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی نے۔ اور ان مراحل سے گذرنے کے بعد اب یہ ترجمہ اس درجہ شستہ اور شگفتہ ہے کہ اس کو ترجمہ سمجھنا مشکل ہے۔ رہے اصل فتاوی! تو یہ جلد کتاب الایمان۔ کتاب العلم۔ اور کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے۔ اول الذکر دو باب مختصر ہیں۔ لیکن تیسرا باب بہت طویل ہے اور اس میں وضو۔ نماز وغیرہ کے مسائل گڈمڈ ہو گئے ہیں۔ بہرحال سیکڑوں ضروری مسائل ہیں جو اس جلد میں آ گئے ہیں۔ اور ان کے جوابات یعنی فتاوی کی صورت یہ ہے کہ چند ایک کو مستثنیٰ کر کے عموماً یہ فتاوی خوب مفصل اور مبسوط ہیں۔ جو کچھ لکھا ہے مدلل اور حوالہ کے ساتھ لکھا ہے اور حوالہ میں بھی کتاب کے نام پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اصل عبارتیں نقل کر دی ہیں بعض فتاوی تو بہت طویل ہو گئے ہیں۔ اگرچہ سب فتاوی سے اتفاق مشکل ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ مولانا کا مطالعہ وسیع ہے۔ اس لئے عوام کے علاوہ عربی مدارس کے اساتذہ اور طلباء بھی اس سے

استفادہ کرسکتے ہیں۔

ماہنامہ الاضواء زیرادارت مولانا عبدالحمید نعمانی و جناب عبدالاحد الازہری۔ تقطیع اخباری سائز ضخامت ۴۸ صفحات، کاغذ اور ٹائپ بہتر۔ سالانہ چندہ تین روپے۔ پتہ: معہدِ ملت مالیگاؤں ضلع ناسک۔ (مہاراشٹر)

"معہد ملت" مہاراشٹر میں اسلامی علوم و فنون کی ایک مثالی درس گاہ ہے جہاں صرف عربی زبان و ادب نہیں۔ بلکہ عربیت کا صحیح ذوق پیدا کرنے کا اہتمام بلیغ کیا جاتا ہے جس کے بغیر قرآن و حدیث کے کماحقہٗ فہم استعداد پیدا ہی نہیں ہوسکتی۔ متعدد اساتذہ قاہرہ کے فارغ التحصیل ہیں اور عربی زبان و ادب کا بڑا عمدہ ذوق رکھتے ہیں۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ یہ مدرسہ عام مدارس عربیہ کے برخلاف جتھہ بندی سے بہت دور ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنے معہد کی طرح سب اساتذہ علم اور دین کے بڑے مخلص، بے لوث اور ساتھ ہی روشن خیال خدمت گذار ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ ادھر گذشتہ چند ماہ سے معہد ملت نے اپنا ماہوار جریدہ عربی زبان میں شائع کرنا شروع کیا ہے جو پابندی اور باقاعدگی سے نکل رہا ہے۔ اس جریدہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ہندوستان اور بیرونی ممالک خصوصاً عالم اسلام کی اہم خبروں کے علاوہ جن کا تعلق اسلام یا مسلمانوں سے ہوتا ہے اردو زبان کی اہم علمی اور اسلامی تصنیفات کا مفصل تعارف دنیائے عرب سے کراتا رہتا ہے۔ اس قسم کے تراجم کے علاوہ اس میں عربی زبان و ادب اور دوسرے اسلامی موضوعات پر جو مقالات ہوتے ہیں وہ بھی معلومات افزا اور لائق مطالعہ ہوتے ہیں۔ ہندوستان میں عربی کے اساتذہ اور طلبار کی کمی نہیں ہے۔ ان کو اس جریدہ کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے تاکہ اس کی ضخامت میں اضافہ ہوسکے۔

احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت۔ از مولانا محمد تقی امینی تقطیع کلاں ضخامت ۲۲۰ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت مجلد -/۹ پتہ: ندوۃ المصنفین۔ اردو بازار دہلی ۶۔

اس کتاب کا پہلا اڈیشن پاکستان سے شائع ہوا تھا اور اسی زمانہ میں ان صفحات میں

اس پر تبصرہ بکلا تھا لیکن اول تو پاکستان سے کتابوں کی آمد و رفت بند ہے اور پھر اس کتاب کی مقبولیت اور اہمیت! ان وجوہ کے پیش نظر اب ندوۃ المصنفین نے اس کا جدید اڈیشن اپنی روایت کے مطابق نہایت آب و تاب اور اہتمام سے شائع کیا ہے کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے اور فاضل مصنف بھی دقت نظر بحث کی جامعیت اور جزئی مسائل کے استیعاب و استقصا کے لئے ارباب علم میں معروف ہیں اور پھر اس کتاب پر پہلے تبصرہ ہو بھی چکا ہے اس لئے اس موقع پر صرف اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ آج کل اجتہاد اور اس کے مسائل پر بحث و گفتگو عام ہے اور اس سلسلے کی کوئی بحث اور کوئی گفتگو اس کتاب کے مطالعہ کے بغیر مکمل نہیں ہوگی یہ اس لائق ہے کہ انگریزی اور عربی میں اس کا ترجمہ کیا جائے۔

چند مشاہیر۔ از جناب عبد الاحد صاحب منظم آبادی۔ تقطیع خورد ضخامت ۹۵ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت -/۲ پتہ: اعجاز ہوٹل۔ جامع مسجد۔ اردو بازار گورکھپور۔ (یو۔پی)

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں ہندوستان کے اور دوسرے ملکوں کی ایسی بیس نامور شخصیتوں کے حالات اور ان کے کارناموں کا مختصر تذکرہ ہے جنھوں نے علم و ادب میں یا زندگی کے کسی اور شعبہ میں نہایت نمایاں کارنامہ انجام دیا اور اس کے باعث شہرتِ عام کے دربار میں اپنا ایک مقام بنایا ہے۔ ظاہر ہے بڑے لوگوں کے کارناموں کا مطالعہ دلچسپ بھی ہوتا ہے اور سبق آموز بھی۔ چنانچہ یہی حیثیت اس کتاب کی بھی ہے۔ اس کی زبان بھی سہل اور آسان ہے۔ لیکن اگر اشخاص اور مقامات کے انگریزی نام انگریزی میں بھی لکھ دیئے جاتے اور جغرافیائی مقامات پر نوٹ بھی ہوتے تو یہ کتاب اسکولوں کے نصاب میں بھی شامل کرنے کے لائق ہوتی۔

MOHAMMAD THE BENEFACTOR OF HUMANITY

از جناب رحم علی صاحب ہاشمی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۳۲۹ صفحات۔ ٹائپ جلی اور

روشن۔ قیمت مجلد ۔ /۱۲ ۔ پتہ : ریڈینس بک ڈپو ۔ ۲۴۴۸ ۔ بارہ دری شیر افگن بلیماران ۔ دہلی ۔ ۶

اردو زبان کے نامور ادیب جناب نعیم صدیقی نے محسن انسانیت کے نام سے اردو میں ایک کتاب لکھی تھی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ اس انداز میں پیش کی تھی کہ موجودہ عہد کا انسان بھی آپ کو انسانیت کا سب سے بڑا محسن تسلیم کرنے پر آمادہ ہو جائے۔ چونکہ اس کتاب کا مخاطب اصلاً انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ تھا اس بنا پر ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ انگریزی میں ہو۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب اسی کا ملخص ترجمہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ترجمہ انگریزی سے اردو میں ہو یا اردو سے انگریزی میں۔ ہاشمی صاحب جو کو مرڈ ہیں مولانا محمد علی مرحوم کے رفیق رہ چکے ہیں۔ ان کا نام ہی ترجمہ کی عمدگی وخوبی اور زبان کی سلاست وشگفتگی کی سب سے بڑی ضمانت ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۶۷	شعبان المعظم ۱۳۹۱ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۱ء	شمارہ ۴

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

"النبأ العظیم" کیا ہے؟

"النبار العظیم" کی اکیس قسطیں مکمل ہو چکی ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ ابھی کتنی قسطیں اور نکلیں گی۔ اس سلسلہ کی اس درازی کے باعث قارئین کے ذہن میں مختلف قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہوں گے۔ مثلاً یہ کہ اس کا مقصد اور غرض و غایت کیا ہے؟ اسی سلسلہ کے باعث نظرات میں ملک کے مختلف مسائل و معاملات کی نسبت جو اظہار خیال ہوتا تھا اور جو عام طور پر دلچسپی کا باعث تھا۔ یہاں تک کہ بعض حضرات تو پورے رسالہ میں صرف اسی کو پڑھتے تھے وہ بالکل ختم ہو گیا۔ النبار العظیم کے ماتحت جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ دراصل ایک کتاب کا مضمون ہے۔ ایک رسالہ کے صفحات اس کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ یہ اور اس نوع کے بعض دوسرے سوالات ہیں جو قارئین کے ذہن میں ابھرتے ہوں گے۔ اور بعض دوستوں نے خطوط کے ذریعہ اور بعض حضرات نے زبانی اس کا اظہار کیا بھی ہے۔ اس بنا پر آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آج کی صحبت میں اس پر گفتگو کر لی جائے۔

جیسا کہ قارئین کو علم ہے۔ اس سلسلہ کے آغاز کا اصل باعث اور داعیہ ۱۹۶۹ء میں احمد آباد

کے نہایت شدید اور ہولناک فسادات تھے۔ گذشتہ بیس بائیس برس کے فسادات کی طویل فہرست میں احمد آباد کے فسادات کا اضافہ ایک اتنا عظیم حادثہ تھا جس نے راقم الحروف کے فکر وخیال کی دنیا کو بالکل زیروزبر اور تہہ و بالا کر کے رکھ دیا اور جب ان کے اسباب وعلل اور عواقب ونتائج پر غور کرنا شروع کیا تو سب سے پہلے جو سوالات دماغ میں ابھرے وہ یہ تھے:

(۱) حکومت کے بار بار اعلان اور فسادات کی روک تھام کی یقین دہانیوں اور قومی یک جہتی جیسے اداروں کی کوششوں کے باوجود یہ فسادات بند کیوں نہیں ہوتے؟

(۲) جو لوگ فسادات کو پسند نہیں کرتے ان کی تعداد بہت زیادہ ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو فسادات پیدا کرتے اور فتنہ انگیزی کرتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اس معاملہ میں اکثریت بیدخل رہتی ہے اور اس بنا پر اقلیت جو چاہتی ہے کر گذرتی ہے۔

(۳) مسلمانوں کے لیے قرآن مجید میں جگہ جگہ فلاح وبہبود اور دینی و دنیوی امن وامان اور کامرانی وکامیابی کا وعدہ ہے۔ تو پھر اگر وہ وعدہ صحیح ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ موجودہ زمانہ کے مسلمان اس "خیر امۃ" کا ہرگز مصداق نہیں ہیں جس کے لیے قرآن میں یہ سب کچھ وعدے کیے گئے ہیں۔ اور بصورت دیگر مسلمان واقعی ان اوصاف وکمالات کے حامل ہیں جو مسلمانوں کے لیے قرآن میں بیان کیے گئے ہیں۔ تو پھر معاذ اللہ قرآن کی صداقت پر حرف آتا ہے۔

جب ان سوالات پر غور کرنا شروع کیا تو جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ آج کل حکومت لامذہبی ہو یا مذہبی بہرحال اس کا اپنا مذہب بجز سیاست کے کچھ اور نہیں ہوتا۔ اور سیاست نام ہے صرف اقتدار کو حاصل کرنے کا اور جب وہ حاصل ہو جائے تو اس کو قائم وبرقرار رکھنے کا۔ یہ اقتدار اگر شخصِ واحد کے ہاتھ میں ہو تو اسے ڈکٹیٹر شپ یا آمریت کہتے ہیں۔ اور اگر چند افراد کے ہاتھ میں ہو جو سب مل جل کر ایک پارٹی کہلاتے ہیں تو اس کا نام جمہوریت ہے۔ اقتدار اگر شخص واحد کے ہاتھ میں ہو تو جس طرح ذاتی طور پر اس کے نیک و بد ہونے پر نظم ونسق کے اچھے اور برے ہونے کا دارومدار ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر اقتدار کسی پارٹی کے ہاتھ میں ہو تو نظم ونسق

کی عمدگی اور خرابی کا دار و مدار اس پارٹی کے افراد کے نیک و بد ہونے پر ہوتا ہے۔ لیکن نیکی اور بدی کا یہ فرق و امتیاز صرف حصولِ اقتدار کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ جہاں تک اقتدار کو حاصل کرنے کی تدبیروں اور کوششوں کا تعلق ہے تو وہ ایک ایسا حمام ہے جہاں نیک و بد دونوں برہنہ ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔ یہ ایک ایسی المناک حقیقت ہے کہ تاریخ اقوام و ملل کا ہر صفحہ اس کی شہادت بہم پہنچاتا ہے۔ اورنگ زیب عالمگیر کو کیسا ہی ولی صفت بادشاہ کہیئے۔ لیکن اس نے بھی اورنگ نشین ہونے کی خاطر باپ بھائیوں اور بھتیجوں کے ساتھ وہی کیا جو اس قسم کے حالات میں تیمور لنگ یا نادر شاہ کرتے۔ اس بنا پر ایک حکومت یا کسی حکمراں پارٹی سے انصاف یا خوش معاملگی کی توقع صرف وہی ایک فرقہ یا جماعت کر سکتی ہے۔ جس کو حکمران پارٹی کے حصولِ اقتدار اور اس کے بعد اس کے قیام و بقا میں کوئی مثبت عمل دخل اور اثر و نفوذ ہو۔ یہ اکثریت کا اعتماد" یا بے اعتمادی "جسے ہم اکثر سنتے اور اخبارات میں پڑھتے ہیں اس کی منطقی تحلیل کیجئے تو بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ حکمران پارٹی اپنی پالیسی اور عمل سے ان لوگوں کو خوش ناخوش رکھتی ہے جن کے ہاتھ میں اقتدار دینا یا چھین لینا ہے۔ اس بنا پر کہنے کو جو چاہے کہیئے لیکن حق یہ ہے کہ آمریت ہو یا جمہوریت بہر حال اقتدار ایک ایسا مرکزی نقطہ ہے جس پر سیاست کا دائرہ گھوم رہا ہے اور انسانی قدروں سے براہ راست کو اس کا تعلق نہیں ہے۔

اس طرح سوچنے اور غور کرنے کا نتیجہ ایک تو یہ ہوا کہ میں نے فیصلہ کر لیا کہ اب آئندہ "برہان" کے صفحات کو وقتی سیاسیات پر اظہار رائے سے آلودہ نہیں کروں گا۔ یہ چیز ایک روزنامہ یا ہفتہ وار کے لیے تو مناسب اور موزوں ہو سکتی ہے ایک ماہانہ علمی رسالہ کے لیے موزوں نہیں۔ چنانچہ اس مدت میں پاکستان اور ہندوستان میں الیکشن ہوئے۔ عالم اسلام کے سربراہوں کے اجتماعات ہوئے۔ اور آج کل بنگلہ دیش کا معاملہ چل رہا ہے۔ لیکن برہان برابر خاموش رہا[1] اور دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ خیال

[1] جلاد سے ڈرتے ہیں نہ واعظ سے جھگڑتے ۔ ہم سمجھے ہوئے ہیں اسے جس بھیس میں جو آئے

پختہ ہو گیا کہ معاملہ فسادات کا ہو یا کوئی اور بہر حال مسلمانوں کے کسی معاملہ میں بھی حکومت سے کچھ کہنا سننا اس وقت تک بالکل بے کار ہے۔ جب تک مسلمانوں کی آواز موثر نہ ہو۔ کیونکہ حکومت کی فطرت ہی یہ ہے کہ وہ خود کسی بات کو نہیں مانتی بلکہ بات اس سے منوائی جاتی ہے ۔ یہ پہلے سوال کا جواب تھا ۔

رہا دوسرا سوال جو اکثریت کی ناطرف داری اور بے دخلی سے متعلق تھا ! تو غور کرنے کے بعد اس کا جواب یہ ملا کہ بد قسمتی سے تاریخ نے اس ملک کے مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان بُعد و افتراق کی ایسی وسیع خلیج پیدا کر دی ہے کہ ہزار جتن کیجیے، قومی یک جہتی کے لیے پر زور تقریریں جتنی چاہیے کر ڈالیے۔ لیکن یہ ناسور ابھی کم از کم ایک ربع صدی اور مندمل نہیں ہوگا اور اس وقت تک قومی یک جہتی کی حقیقت ایک خواب پریشان سے زیادہ نہیں ہوگی۔ اگرچہ نہایت تلخ ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس کا ہم کو صاف لفظوں میں اعتراف کرنا چاہیے ۔

تیسرے سوال کا جواب :۔ پس حکومت کی طرف سے مایوسی ہے اور اکثریت کے اشتراکِ عمل و تعاون کی توقع بھی نہیں ہو سکتی تو بات الٹ پلٹ کے صرف اسی ایک نقطہ پر مرکوز ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کی آواز موثر ہے یا نہیں ؟ اس کا صاف جواب یہ ہے کہ موثر نہیں ہے کیوں ؟ اس لیے کہ دنیا میں ایک فرقہ کی آواز اسی وقت موثر ہو سکتی ہے جب کہ اس میں یہ چیزیں پائی جائیں :۔ "(۱) اعلیٰ تعلیم ۔ (۲) صنعت و حرفت اور اس کے ذریعہ مرفہ الحالی (۳) اعلیٰ اور روشن سیاسی فکر (۴) اعلیٰ اخلاقی اور سماجی کردار ۔" اور بد قسمتی سے مسلمان ان چاروں چیزوں میں پسماندہ ہیں ۔ اس بنا پر مسلمانوں کی شکایات اس وقت تک ہرگز دور نہ ہوں گی جب تک ان کی اس پسماندگی کا تدارک نہیں ہوگا ۔ بس یہی جذبہ تھا جس کے ماتحت "النباء التعلیم" کا سلسلہ شروع کیا گیا ۔ اب تک سیاسیات ۔ معاشیات اور تعلیم پر گفتگو ہو چکی ہے ۔ سماجیات پر چل رہی ہے ۔ چار پانچ قسطیں اور آئیں گی ۔ اس کے بعد مذہب پر گفتگو شروع ہوگی ۔

مذہب پر گفتگو کی ضرورت اس لیے ہے کہ ہر وہ شخص جو مسلمانوں کی موجودہ پسماندگی اور ساتھ ہی مذہب کے ساتھ ان کے لگاؤ کو دیکھتا اور اس مذہب کے متعلق اس کے جامع حسنات دینی و دنیوی ہونے کا دعویٰ سنتا ہے۔ طبعی طور پر اس کے دل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مسلمانوں کا مذہب ان کی پسماندگی کا سبب ہے ؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ آج مسلمان فکر و نظر اور عمل و کردار کے اعتبار سے اپنے مذہب کی اصل تعلیمات اور اس کی اسپرٹ سے بہت دور ہیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو اب سوال یہ ہے کہ (۱) پھر اصل مذہب کیا ہے (۲) نیز وہ کون سے تاریخی اور خارجی عوامل و موثرات ہیں جن کے ماتحت مسلمان اصل مذہب سے دور ہوتے گئے اور اس کے باوجود یہ سمجھتے یہی رہے کہ وہ مذہب کے پیرو کار اور اس کی تعلیمات پر عمل پیرا ہیں اسی ضمن میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ مذہب کا زندگی سے رشتہ کیوں منقطع ہو گیا اور کاروبارِ حیات میں اس کا ہمہ جہتی عمل دخل کیوں نہیں رہا ؟ "النباءِ العظیم" کے ماتحت مذہب پر جو گفتگو ہو گی اس میں ان سوالات کا ہی جواب دینے کی کوشش کی جائے گی۔ اس بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ سلسلہ کہاں اور کب ختم ہو گا۔

اب رہی یہ بات کہ یہ مباحث تو ایک کتاب کا موضوع ہیں گذارش یہ ہے کہ جی ہاں ! ہیں۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ میری اپنی افتادِ طبع اور تصنیف کے معیار کے مطابق جو ترتیب و تہذیب اور تحقیق و تلاش ایک کتاب میں ہونی چاہیے۔ اس کے لیے بعض علمی مشاغل اور کچھ جمعیت خاطر مہیا نہ ہونے کے باعث میرے پاس وقت اور فرصت نہیں ہے۔ اس بنا پر "النباء العظیم" کے زیرِ عنوان جو کچھ لکھا جا رہا ہے یہ سب کچھ قلم برداشتہ ہے۔ اور اس کی حیثیت اما لی" یعنی برسوں کے دماغ میں پکے پکائے خیالات اور افکار کے بے تکلف اظہار کی ہے۔ اگر آپ مجھ سے ایک مرتب کتاب کا مطالبہ فرمائیں گے تو مجھے ڈر ہے کہ پھر نہ یہ ہو گا اور نہ وہ ! البتہ ہاں ! یہ ممکن ہے کہ جب یہ سلسلہ مکمل ہو جائے تو اس کو ہی مرتب و مہذب کر کے ایک کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے لیکن یہ کام بھی کسی اور کو ہی کرنا ہو گا۔ میں خود نہیں کر سکوں گا۔

اس موقع پر اس بات کا اظہار نامناسب نہیں ہوگا کہ اس سلسلۂ مضامین سے متعلق اب تک جو خطوط موصول ہوئے ہیں یا زبانی بعض دوستوں نے جو فرمایا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ میں اور علی الخصوص یونیورسٹیوں کے ان نوجوانوں کے حلقہ میں جو کسی جماعتی عصبیت کے بغیر اپنے ملی مسائل پر کھلے اور آزاد دماغ سے سوچتے اور غور کرتے ہیں اس سلسلہ کو بڑی توجہ اور دلچسپی سے پڑھا جا رہا ہے۔ جس روز برہان پہنچتا ہے یہ سب ہم خیال طلبا کسی ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ ایک نوجوان برہان کا یہ مضمون پڑھ کر سناتا ہے اور پھر وہ آپس میں اس پر تبادلۂ خیال کرتے ہیں۔ ایک دو نہیں متعدد مقامات سے اس قسم کی رپورٹ موصول ہوئی ہے۔

"فالحمد للہ علیٰ ذالک"

افسوس ہے ڈاکٹر سید محمود بھی رخصت ہوگئے۔ وفات کے وقت عمر ۸۲ برس کی تھی۔ مرحوم برلن کے پی۔ ایچ۔ ڈی اور انگلستان سے بارایٹ لا اور گھر کے بھی بڑے خوشحال تھے۔ لیکن قومی و ملی خدمت کا جذبہ شروع ہی سے تھا اس لئے اولاً تحریکِ خلافت اور پھر تحریکِ آزادی دونوں میں ہراول دستہ کے فرد رہے اس جرم کی پاداش میں کئی مرتبہ جیل گئے اور قید و بند کی سختیاں انگیز کیں پھر قومی حکومت بنی تو ریاست اور مرکز دونوں میں وزیر رہے۔ کانگرس ورکنگ کمیٹی کے ممبر سالہا سال رہے۔ آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے سکریٹری بھی رہ چکے تھے۔ اوّل درجہ کے نیشنلسٹ ہونے کے باوجود دل اور دماغ دونوں کھلا رکھتے تھے۔ چنانچہ تقسیم کے بعد مسلسل فسادات ہوئے اور مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی ختم نہیں ہوئی تو انہوں نے قومی سطح پر اس کا انسداد کرنیکی غرض سے مجلس مشاورت بنائی اور چند سال اس کے صدر کی حیثیت سے ملک کا دورہ کیا لیکن جب انہوں نے محسوس کیا کہ ان کے چند رفیق اس پلیٹ فارم کو اپنے فرقہ پرورانہ مقاصد کے لئے استعمال کر رہے ہیں تو وہ اس سے الگ ہوگئے لیکن خانہ نشین پھر بھی نہیں ہوئے! اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے کاموں میں حصہ لیتے رہے۔ مرحوم کا علمی اور ادبی ذوق بھی بہت شگفتہ اور شائستہ

تھا۔ سیاسی مصروفیتوں میں تھوڑا بہت انگریزی اور اردو میں جو کچھ لکھا ہے بہت خوب لکھا ہے۔ اخلاقی اعتبار سے نہایت باوضع، بامروت شریف الطبع اور خلیق بزرگ تھے ان کی وفات سے ملک میں عموماً اور مسلمانوں میں خصوصاً جو خلا پیدا ہوا ہے وہ پُر نہیں ہو سکیگا۔ اللھم اغفر لہٗ وارحمہ۔

گذشتہ مہینہ ایک اور حادثۂ وفات جناب اسد اللہ صاحب کاظمی کا پاکستان میں پیش آیا جہاں وہ اپنے اعزا سے ملاقات کی غرض سے دو ماہ پیشتر ہی گئے تھے۔ مرحوم نہایت قابل اور بڑی خوبیوں کے انسان تھے۔ انگریزی نہایت عمدہ لکھتے تھے تعلیم کے بڑے ماہر تھے۔ اترپردیش میں تعلیم کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر رہے اس کے بعد یونیسکو کی طرف سے کم و بیش آٹھ برس تک حکومتِ عراق کے مشیر تعلیم کی حیثیت سے بغداد میں قیام پذیر رہے۔ اس سے سبکدوش ہو کر الہ آباد میں مقیم ہو گئے۔ اسی زمانہ میں سنٹرل وقف کونسل کی طرف سے مسلمان طلبا کے لئے پرائمری ایجوکیشن کا نصاب بنانے کے لئے ایک کمیٹی کی تشکیل ہوئی تو اگرچہ اس کی صدارت راقم الحروف کے سپرد تھی لیکن واقعہ یہ ہے کہ کاظمی صاحب مرحوم نے کمیٹی کے ایک ممبر کی حیثیت سے نہایت اہم اور مفید رول ادا کیا۔ وہ برابر کمیٹی کی میٹنگس میں شریک اور اس کی کارروائیوں میں پوری دلچسپی اور سرگرمی سے حصہ لیتے رہے اور کمیٹی کی رپورٹ اور نصاب بہت کچھ انہیں کی رہنمائی کا نتیجہ ہے۔ بغداد میں رہ کر قرآن مجید اور اسلامیات پر کتابوں کے مطالعہ کا بڑا شوق پیدا ہو گیا تھا۔ اخلاقی اعتبار سے نہایت شریف، بلند نظر اور بیحد ہمدرد و ملنسار بزرگ تھے۔ جب کبھی ملاقات ہوتی تھی راقم الحروف سے ہمیشہ قرآن مجید کے کسی حکم یا کسی آیت پر گفتگو کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حسناتِ دینی و دنیوی سے نوازا تھا۔ اب آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ ان کو ابرار و صلحا کا مقام عطا فرمائے۔ آمین

جمال الدین الاسنوی

اور ان کی طبقات الشافعیہ

ڈاکٹر حافظ عبد العلیم خاں ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی (علیگ) لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

طَبَقَاتُ الشَّافِعِیَّۃِ کے مَخْطُوطَات: مختلف فہارس مخطوطات کے مطالعہ کے بعد میرے علم کے مطابق، اس وقت دنیا کے کتب خانوں میں اس کتاب کے پندرہ نسخے موجود ہیں۔ حسن اتفاق سے خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ بھی قاہرہ میں محفوظ ہے جس کی تفصیل آیندہ آرہی ہے۔ اس کے علاوہ مزید چودہ مخطوطات کا اور پتہ چلا ہے جن میں ایک مخطوطہ مصنف کے حین حیات کا نوشتہ اور دوسرا مصنف کے انتقال کے ایک سال بعد کا لکھا ہوا ہے۔ چار مخطوطات مصنف کی وفات کے سو سال کے اندر اندر کے لکھے ہوئے ہیں۔ موجودہ سبھی مخطوطات کا تعارف ذیل میں کرایا جارہا ہے۔

۱۔ سب سے اہم مخطوطہ جو بخط مصنف ہے مکتبہ احمد الثالث (۲۸۴۰) میں محفوظ ہے۔ اسکو مصنف نے تصنیف کتاب سے فارغ ہونے کے بعد ۷۶۹ھ میں لکھا تھا۔ یہ مخطوطہ بڑی تقطیع پر (۱۸۲) اوراق پر مشتمل ہے اور اس کی مائکرو فلم (۱۰۷۴) معہد المخطوطات العربیۃ قاہرہ میں موجود ہے۔[1]

۲۔ اس کا دوسرا مخطوطہ جو بحیات مصنف تقریباً ۷۷۱ھ میں لکھا گیا ہے اور مصنف کے سامنے پڑھا گیا اور مصنف کے اصل نسخے سے اس کا مقابلہ کیا گیا ہے، مکتبہ کوپریلی (ترکیہ) میں محفوظ ہے اس میں ۱۶۹ اوراق ہیں

---

[1] لطفی البدیع: فہرس المخطوطات المصورۃ ۲/۱۷۰

اور اس کی مائکروفلم (۷۴۹) معہد المخطوطات العربیۃ قاہرہ میں محفوظ ہے[1]

۳۔ اس کا تیسرا مخطوطہ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے[2] یہ مخطوطہ ۲۸ رشوال ۷۳۳ھ کا نوشتہ ہے۔ اور اس کے کاتب کا نام علی بن الحاج عمر بن عبداللہ الامام بجامع الخطبۃ بمسوہ (کذا) ہے۔ اس میں ۱۷۷ اوراق ہیں اور ہر صفحہ میں ۲۵ سطریں۔ عمدہ جلی خط نسخ میں لکھا گیا ہے کہیں کہیں پر اعراب بھی لگائے گئے ہیں۔ مختلف صفحات پر بکثرت حواشی لکھے گئے ہیں اور کہیں کہیں پر درمیان اوراق میں علیحدہ کاغذ پر مزید اندراجات کر کے چسپاں کر دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ کتاب کے شروع اور آخر میں پانچ پانچ اوراق علیحدہ سے لکھ کر لگائے گئے ہیں۔

۴۔ اس کا چوتھا نسخہ جو مصنف کی وفات کے بیس سال بعد لکھا گیا ہے دار الکتب الظاہریۃ میں محفوظ ہے[3] یہ نسخہ جلی حروف میں لکھا گیا ہے اور نقطوں سے عاری ہے۔ اعلام وغیرہ سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ یہ مخطوطہ ۱۹۱ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کو محمد بن محمد بن علی بن ابی البرکات الشافعی السیوطی نے ۷۹۲ھ میں اپنے لیے کسی نسخے سے نقل کیا تھا۔

۵۔ طبقات کا پانچواں نسخہ کتب خانہ تیموریہ (تاریخ ۱۸۴۰) میں محفوظ ہے۔ یہ ۷۹۶ھ کا نوشتہ ہے۔ اس میں ۱۸۰ اوراق ہیں۔ اس کی مائکروفلم معہد المخطوطات العربیۃ میں محفوظ ہے[4]

۶۔ اس کا چھٹا مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے[5] اس میں ۱۵۵ اوراق ہیں

---

[1] لطفی البدیع۔ فہرس المخطوطات المصورۃ ۲/۱۷۰

[2] نمبر 643 — BRITISH MUSEUM LONDON P 431-32 — REIU: SUPPL. CAT.

[3] تاریخ (۵۶) وقف اسعد پاشا۔ فہرس دار الکتب الظاہریۃ ۲/۲۵۵

[4] لطفی البدیع: فہرس مخطوطات المصورۃ ۲/۱۷۰

[5] ۷۰۹ فہرست انڈیا آفس لائبریری (بزبان انگریزی) ۲۰۳

اور ہر صفحہ میں ۲۷ سطریں ہیں۔ اس کی نقل محمد بن محمد بن ابی الخیر محمد بن فہد الہاشمی العلوی المکی الأزہری نے ۸۴۵ھ میں تیار کی تھی۔ پورا نسخہ سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے لیکن اعلام کے لیے سرخ روشنائی استعمال کی گئی ہے کہیں کہیں پر اعراب بھی لگائے گئے ہیں۔

۷۔ اس کا ساتواں نسخہ مکتبہ عباسیۃ (البصرۃ) میں محفوظ ہے۔ یہ نسخہ ۸۶۴ھ کا مکتوبہ ہے[1]

۸۔ طبقات کا آٹھواں مخطوطہ مکتبہ احمد طلعت (تاریخ ۲۰۶۳) میں محفوظ ہے۔ اس کا خط قدیم ہے۔ اور مصنف کے اصل نسخے سے اس کا تقابل کیا گیا ہے۔ جا بجا مصنف نے اپنے قلم سے اضافے اور اصلاحات کی ہیں۔ اس میں ۱۳۳، اوراق ہیں اور ہر صفحہ میں ۳۱ سطریں ہیں[2]

۹۔ طبقات کا کچھ حصہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ کے ایک مجموعہ میں شامل ہے۔ اس مجموعہ میں مختلف کتابوں سے مختلف لوگوں کے حالات جمع کیے گئے ہیں۔ اس مجموعہ میں سب سے پہلے اسنوی کی اسی طبقات الشافعیۃ سے امام شافعی اور ان کے کچھ اصحاب کے حالات نقل کیے گئے ہیں[3]

۱۰۔ اس کا دسواں مخطوطہ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے۔ اس ۲۱۲ اوراق ہیں۔ صاف خط نسخ میں لکھا گیا ہے لیکن سنہ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے[4]

---

[1] المنجد صلاح الدین: مجلۃ معہد المخطوطات العربیۃ (مئی ۱۹۵۵ء) ۱۶۵/۱

[2] المنجد: مجلۃ معہد المخطوطات العربیۃ ۲۰۰/۳

[3] نمبر 1347 CAT. OF AR. MSS. IN THE COLLECTION OF ROYAL ASIATIC SOCIETY OF BENGAL CALCUTTA (1951) P. 102.

[4] نمبر ۳۸۱۵ فہرست کتب خانہ چسٹر بٹی ڈبلن (بزبان انگریزی) ۴۴/۴

۱۱- اس کا گیارہواں نسخہ مدرسہ احمدیہ حلب میں محفوظ ہے[۱] اس مخطوطہ کے بارے میں تفصیلی معلومات نہیں مل سکیں۔

۱۲- اس کا بارہواں مخطوطہ مکتبہ السیاف الجزائر حلب ہی میں محفوظ ہے۔ اس کے بھی سالِ کتابت کے بارے میں نہیں معلوم ہے[۲]

۱۳- اس کا تیرہواں نسخہ بغداد میں محفوظ ہے۔ یہ مخطوطہ ابراہیم بن الملا احمد العباسی الشافعی کی ملکیت میں ۱۰۵۹ھ میں آیا لیکن یہ کس زمانے میں لکھا گیا اس کے بارے میں کوئی معلومات نہیں مل سکیں[۳]

۱۴- میں نے اس کا ایک مخطوطہ ناصریہ لائبریری لکھنؤ میں ۱۹۶۱ء میں دیکھا تھا۔ یہ مخطوطہ چھوٹی تقطیع کی دو جلدوں میں مجلد ہے۔ سنہ کتابت غالباً درج نہیں ہے۔ بہت صاف عمدہ خط نسخ میں لکھا گیا ہے۔

۱۵- اس کا پندرہواں مخطوطہ مکتبہ خدابخش پٹنہ میں محفوظ ہے[۴] یہ نسخہ ۲۵۳ اوراق پر مشتمل ہے ہر صفحہ میں بیس سطریں ہیں۔ روشن جلی خط نسخ میں لکھا گیا ہے۔ اسماء اعلام کتابوں کے نام وغیرہ سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ یہ مخطوطہ خوب صورت چرمی جلد میں مجلد ہے۔ یہ نسخہ اگرچہ قدیم نہیں ہے لیکن اغلاط سے بڑی حد تک پاک ہے۔ املا کی غلطیاں ہیں لیکن کم۔ یہ مخطوطہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ اس مخطوطہ سے نقل کیا گیا ہے جو مصنف کے زمانۂ حیات میں لکھا گیا تھا اور مصنف کے ذاتی نسخے سے اس کا مقابلہ کیا گیا تھا۔ موجودہ نسخہ کی کتابت علی بن السید محمد بن علی بن عبداللہ الرفاعی نے

۱ے المنجد: مجلۃ معہد المخطوطات العربیۃ (مئی ۱۹۵۵ء) قاہرۃ ۱/۳۲

۲ے المنجد: مجلۃ المعہد المخطوطات العربیۃ (مئی ۱۹۵۶ء) ۲/۲۵۳

۳ے اسعد طلس: الکشاف عن خزائن کتب الاوقاف ص ۲۲۸

۴ے نمبر ۷۳۹ - فہرست مکتبہ خدابخش پٹنہ (بزبان انگریزی) ۱۲/ ۱۰۸

۱۳۱۲ھ میں کی ہے ۔

مندرجہ بالا کتب کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں اسنوی کی طرف منسوب کی جاتی ہیں لیکن ان کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ کس موضوع سے متعلق ہیں اس لیے یہاں ان کے نام لکھے جاتے ہیں ۔

(۲۴) النصیحۃ الجامعۃ والحجۃ القاطعۃ[۱] بروکلمان نے اس کے ایک نسخے کے بارے میں اطلاع دی ہے ۔

(۲۵) نزھۃ النواظر فی ریاض النظائر[۲]

(۲۶) کتاب البحر المحیط:[۳] ابن قاضی شہبہ نے لکھا ہے کہ اسنوی نے اس کی صرف ایک جلد مکمل کی تھی ۔

(۲۷) الریاسۃ الناصریۃ فی الرد علی من یعظم من اھل الذمۃ واستخدامھم علی المسلمین: بروکلمان نے اس کے ایک نسخے کے بارے میں اطلاع دی ہے اور وہ تیونس میں ہے ۔

چونکہ طبقات الشافعیۃ اب تک طبع نہیں ہوئی ہے اس کے اختصار جامعیت اور حسن ترتیب کے پیش نظر اس میں جن لوگوں کے حالات بیان کیے گئے ہیں ان کی مفصل فہرست دی جا رہی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں بہت سے غیر مشہور و معروف اشخاص کے بھی مختصر حالات مل جاتے ہیں۔ اس لیے اس فہرست سے ان کے بارے میں بھی معلومات مل جائیں گی۔ اس فہرست میں اشخاص کی تاریخ

۱ے ایضاح المکنون ۲/۶۵۳ - ہدیۃ العارفین ۱/۵۶۱ بروکلمان ۲/۹۰

۲ے کشف الظنون ۲/۱۹۵۰

۳ے ابن قاضی شہبہ: طبقات ۳۴۶

۴ے کشف الظنون ۲/۱۹۵۷ - حسن المحاضرۃ ۱/۲۰۱ بروکلمان ذیل ۲/۱۰۷

ولادت ووفات اور پورا شجرہ نسب جیسا کہ اسنوی نے بیان کیا ہے، درج کیا گیا ہے۔ جو ترتیب کتاب میں بالکل اسی کے مطابق یہ فہرست تیار کی گئی ہے۔ ہر شخص کا شجرۂ نسب اور سنہ وفات لکھنے کے بعد طبقات الشافعیۃ کے مکتبہ خدابخش پٹنہ کے مخطوطہ کا صفحہ درج کردیا گیا ہے۔

حواشی میں اماکن کے بارے میں تحقیقی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اور خاص طور پر اسنوی نے جن مقامات کے بارے میں طبقات میں معلومات درج کی ہیں ان کو بعینہ نقل کردیا گیا ہے۔ اسماء، اماکن کے علاوہ جن اعلام کو اسنوی نے جس طرح ضبط کیا ہے اس کو بھی بعینہ حاشیہ میں درج کیا گیا ہے امید کہ یہ فہرست قارئین کے لئے مفید ثابت ہوگی۔

فصل فی ترجمۃ الامام الشافعی رضی اللہ عنہ

(۱) محمد بن ادریس بن العباس بن شافع بن السائب بن عُبید بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد مناف، ابوعبداللہ، الشافعی (۱۵۰ - ۲۰۴ھ) ص ۷

فصل فی ترجمۃ اصحابہ المعاصرین لہ الآخذین عنہ

۲- المصری، عبدالرحمٰن بن مہدی، ابوسعید (م ۱۹۸ھ) ص۹

۳- المصری، النحوی، عبدالحمید بن الولید بن المغیرۃ، ابوزید، المعروف بکُبید (م ۲۱۱ھ) ص۱۰

۴- الحُمیدی، عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ، ابوبکر، القرشی، الاسدی، الزبیری المکی (م ۲۱۹ھ) ص۱۰

۵- البُوَیطی[۱]، یوسف بن یحییٰ، ابویعقوب، القُرشی (م ۲۳۲ھ) ص۱۰

۶- محمد بن الامام الشافعی، ابوعثمان (م ۲۳۱ھ) ص۱۱

۷- المصری، الخزاعی، عبدالعزیز بن عمران بن ایوب بن مِقلاص، ابوعلی (م ۲۳۴ھ) ص۱۱

---

[۱] بُوَیطہ (بالضم ثم الفتح) کی طرف منسوب ہے۔ بُویط بوصیر کے قریب، مصر میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ دیکھئے یاقوت: معجم البلدان ۱/۵۱۳

۸- النقال، الحارث بن سُریج ابو عمرو، البغدادی، الخوارزمی (م ۲۳۶ھ) ص ۱۲

۹- البغدادی، الکلبی، ابراہیم بن خالد، ابو ثور (م ۲۴۰ھ) ص ۱۲

۱۰- المحاسبی، الحارث بن اسد، ابو عبداللہ (م ۲۴۳ھ) ص ۱۳

۱۱- التجیبی[1] المصری، حرملۃ بن یحیی بن عبداللہ بن حرملۃ (۱۶۶-۲۴۳ھ) ص ۱۳

۱۲- الکرابیسی، البغدادی، الحسین بن علی بن یزید، ابو علی (م ۲۴۵ھ) ص ۱۳

۱۳- الجیزی، الربیع بن سلیمان بن داؤد، ابو محمد، الازدی، المصری[2] (م ۲۵۶ھ) ص ۱۴

۱۴- الزعفرانی[3]، الحسن بن محمد، ابو علی (م ۲۶۰ھ) ص ۱۴

۱۵- الصدفی، یونس بن عبدالاعلی، ابو موسی المصری (۱۷۰-۲۶۴ھ) ص ۱۵

۱۶- المزنی، اسماعیل بن یحیی، ابو ابراہیم المصری (۱۷۵-۲۶۴ھ) ص ۱۵

۱۷- المصری، محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم، ابو عبداللہ (۱۸۲-۲۶۸ھ) ص ۱۵

۱۸- المکی، موسی بن ابی الجارود، ابو الولید- ص ۱۶

۱۹- المرادی، الربیع بن سلیمان بن عبدالجبار، ابو محمد المصری (۱۷۴-۲۷۰ھ) ص ۱۷

۲۰- الاسوانی، قحزم[4] بن عبداللہ بن قحزم، ابو حنیفہ (م ۲۷۱ھ) ص ۱۷

---

[1] تجیب (بالضم ثم الکسر و یاء ساکنۃ و باء موحدہ) کی طرف نسبت ہے جو کندہ کے ایک قبیلہ کا نام ہے۔ (معجم البلدان ۲/ ۱۶) خود اسنوی نے "ت" کو مضموم اور مفتوح دونوں ضبط کیا ہے۔ دیکھئے طبقات الشافعیۃ (نسخہ بانکی پور پٹنہ) ص ۱۳

[2] و یُعرف ایضاً بالأعرج۔ معجم البلدان ۲/ ۲۰۰

[3] زعفرانیۃ کی طرف منسوب ہے۔ زعفرانیہ کلواذی کے نیچے بغداد کے قریب ایک گاؤں ہے۔ معجم ۳/ ۱۴۱

[4] قال الأسنوی: "قحزم بقاف مفتوحۃ و حاء مھملۃ ساکنۃ و زاء معجمۃ"۔ دیکھیے طبقات ص ۱۷

۲۱- الکتانی، عبدالعزیز بن یحیی بن عبدالعزیز، المکی الشافعی[1]۔ ص ۱۷

۲۲- الحسین المعروف بالقلاّس[2]۔ ص ۱۷

۲۳- الغسّال، عبدالغنی بن عبدالعزیز[3]۔ ص ۱۸

۲۴- عبدالقاہر بن عبدالعزیز [اخو عبدالغنی الغسّال] ص ۱۸

۲۵- البغدادی، احمد بن یحیی بن عبدالعزیز، ابوعبدالرحمن المتکلم[4] ص ۱۸

۲۶- اخت المزنی، صاحب الشافعی[5]۔ ص ۱۸

باب الهمزة

وفیه فصلان

الفصل الاول فی الاسماء الواقعة فی الرافعی والروضة

۲۷- الانماطی[6]، عثمان بن سعید، ابوالقاسم (م ۲۸۸ھ) ص ۱۸-۱۹

۲۸- الاصطخری[7]، الحسن بن احمد ابوسعید (۲۴۴-۳۲۸ھ) ص ۱۹

---

[1] قال الأسنوی: "کذا ذکره الخطیب فی تاریخه والشیخ فی طبقاته وغیرہا ولم یؤرخوا وفاته"۔ دیکھیے طبقات الشافعیة ص ۱۷

[2] القلاّس: "بقاف مفتوحة ولام مشددة وسین" دیکھیے طبقات الشافعیة ص ۱۷

[3] قال الأسنوی: "لا اعلم وفاته ولا وفاة أخیه"، دیکھیے طبقات الشافعیه ص ۱۸

[4] قال الأسنوی: "وذکر الشیخ فی طبقاته والخطیب فی تاریخه نحوه ولم یؤرخوا وفاته"۔ دیکھیے طبقات الشافعیة ص ۱۸

[5] قال الأسنوی: "لا اعلم بتاریخ وفاتها"۔ دیکھیے طبقات ص ۱۸

[6] قال الأسنوی: "والانماطی منسوب إلی الأنماط وهی البسط التی تفرش"، دیکھیے طبقات ص ۱۸-۱۹

[7] قال الأسنوی۔ "اصطخر بکسر الهمزة وفتح الطاء وجوز بعضهم فتح الهمزة"، طبقات ص ۱۹

۲۹- الاسترابازی، ابوجعفر[1]۔ ص ۱۹

۳۰- الازہری، محمد بن احمد بن الازہر، ابومنصور (م ۳۷۰ھ) ص ۲۰

۳۱- الاسماعیلی، احمد بن ابراہیم بن اسماعیل، ابوبکر (م ۳۷۱ھ) ص ۲۰

۳۲- [الاسماعیلی] اسماعیل بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل، ابوسعید (م ۳۷۶ھ) ص ۲۰
[ابن الاسماعیلی، احمد]

۳۳- [الاسماعیلی][2] ابونصر بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل۔ ص ۲۱
[ابن الاسماعیلی، احمد]

۳۴- ابوالسری [بن ابی سعید اسماعیل بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل الاسماعیلی]
(م ۴۳۰) [حفید الاسماعیلی، احمد] ص ۲۱

۳۵- ابوالمعمر [بن ابی سعید اسماعیل بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل الاسماعیلی]
(م ۴۳۱ھ) حفید الاسماعیلی، احمد] ص ۲۲

۳۶- الأُودَنی[3]، محمد بن عبداللہ بن محمد، ابوبکر (م ۳۸۵ھ) ص ۲۲

۳۷- الاصطخری، ابومحمد، القاضی (۲۹۱-۳۹۱ھ) ص ۲۳

۳۸- الابیوردی، ابومنصور[4]۔ ص ۲۳

---

[1] قال الاسنوی: "لم اقف له علی تاریخ وفاته" طبقات ص ۲۰۔ إستراباذ (بھمزة مکسورة ثم سین مھملة ساکنة بعدھا تاء مکسورة وبالذال المعجمة) جرجان کے قریب ایک شہر ہے۔ دیکھیے الأسنوی: طبقات الشافعیہ ص ۲۰

[2] قال الاسنوی: "لا اعلم وفاته" طبقات ص ۲۱

[3] اودنہ کی طرف منسوب ہے۔ اودنہ بخارا کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ دیکھیے معجم البلدان ۱/۲۷۷

[4] قال الاسنوی: "لم اعلم تاریخ وفاته" طبقات ص ۲۳

۳۹ - الاسفراینی، احمد بن محمد بن احمد، ابو حامد (۳۴۴-۴۰۶ھ) ص ۲۳

۴۰ - الاسفراینی، ابراہیم بن محمد، ابو اسحاق (م ۴۱۸ھ) ص ۲۴

۴۱ - الابیوردی، یوسف بن محمد ابو یعقوب - ص ۲۴

۴۲ - الابیوردی، احمد بن علی ابو سہل - ص ۲۵

۴۳ - الایلاقی[1]، طاہر بن عبداللہ ابو الربیع التوکی (م ۴۶۵) ص ۲۵

۴۴ - الاستراباذی، سعد بن عبدالرحمٰن، ابو محمد (م ۴۹۰ھ) ص ۲۶

۴۵ - الانصاری، سلیمان بن ناصر بن عمران ابو القاسم النیسابوری (م ۵۱۲ھ) ص ۲۶

۴۶ - [الانصاری] ناصر بن سلیمان بن ناصر بن عمران النیسابوری (۴۸۹-۵۵۲) ص ۲۶

[ولد الانصاری سلیمان بن ناصر]

۴۷ - الارغیانی[2]، احمد بن سہل بن احمد بن علی بن الحسن، ابو بکر الالیانی - ص ۲۷

۴۸ - [الارغیانی] سہل بن احمد المعروف بالحاکم [والد احمد بن سہل] (۴۲۶-۴۹۹ھ) ص ۲۷

۴۹ - الارغیانی، محمد بن عبداللہ بن احمد ابو نصر، صاحب الفتاوی المعروفۃ -

(۴۵۴-۵۲۸ھ) ص ۲۷

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدۃ علی الکتاب

۵۰ - الاستراباذی، عبدالملک بن محمد بن عدی، ابو نعیم، الجرجانی (۲۴۲-۳۲۳) ص ۲۸

---

[1] ایلاق (بکسر الهمزة) شاش میں ایک شہر کا نام ہے جو دس میل کی دوری پر ہے۔ وہاں پر سونے اور چاندی کی معادن پائی جاتی ہیں۔ اور وہاں کے پہاڑ فرغانہ کی سرحدوں سے جا کر ملتے ہیں۔ دیکھیے معجم البلدان ۱/ ۲۹۱

[2] ارغیان (بالفتح ثم السکون وکسر الغین المعجمة ویاء والف ونون) کی طرف منسوب ہے جو نیسابور کے اطراف میں ایک قصبہ ہے۔ معجم البلدان ۱/ ۱۵۳

۵۱۔ یوسف بن عبد الاعلیٰ ص ۲۹

۵۲۔ ابن الاخشید، ابوبکر بن علی بن بیجور (م ۳۲۶ھ) ص ۲۹

۵۳۔ الاشعری، علی بن اسماعیل بن اسحاق، ابوالحسن (۲۶۰ – ۳۲۰) ص ۲۹

۵۴۔ الاسوانی، محمد بن احمد بن الربیع، ابورجاء (م ۳۳۵ھ) ص ۲۹

۵۵۔ ابن الاخرم، محمد بن یعقوب بن یوسف، ابوعبد اللہ، الشیبانی النیسابوری۔

(م ۳۴۴ھ) ص ۳۰

۵۶۔ الانماری[1]، احمد بن الخضر بن احمد، ابوالحسن (م ۳۴۴ھ) ص ۳۰

۵۷۔ الاسفراینی، عمر بن مسعود، ابوحفص (م ۳۴۵ھ) ص ۳۰

۵۸۔ الاصم، محمد بن یعقوب ابوالعباس النیسابوری الوراق (۲۴۷ – ۳۴۶ھ) ص ۳۰

۵۹۔ الاصبہانی، عبد اللہ بن محمد بن الحسین بن الخصیب بن الصقر، ابوبکر (م ۳۴۸ھ) ص ۳۱

۶۰۔ الاسدی، عمر بن اکثم، ابوبشر (۲۸۴ – ۳۵۷ھ) ص ۳۱

۶۱۔ الاسکندرانی، محمد بن عبد العزیز بن خشنون، ابوطاہر (م ۳۵۹ھ) ص ۳۱

۶۲۔ الآجری[2]، محمد بن الحسین، ابوبکر (م ۳۶۰ھ) ص ۳۲

۶۳۔ الاستراباذی، عمرو بن احمد بن محمد، ابواحمد (م ۳۶۲ھ) ص ۳۲

۶۴۔ الآبری[3]، محمد بن الحسین بن ابراہیم (م ۳۶۳ھ) ص ۳۲

---

[1] قال الاسنوی: "الانماری بہمزۃ مفتوحۃ ثم نون ساکنۃ بعدہا میم نسبۃً الی بلد یقال لہا انمار من نیسابور" طبقات ص ۳۰

[2] درب آجر (بضم الجیم وتشدید الراء) کی طرف نسبت ہے۔ درب آجر بغداد میں ایک محلہ تھا جواب ویران ہو چکا ہے۔ معجم ۵۱/۱

[3] آبر کی طرف منسوب ہے۔ آبر (بفتح الہمزۃ وسکون الالف وضم الباء الموحدۃ وراء) سجستان میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ معجم ۶۹/۱

۶۵- الامام، احمد بن محمد بن احمد بن محمد القرشی، مفتی ہراۃ (ص ۳۲)

۶۶- الأشبانیکثی[1]، محمد بن سفیان، ابوبکر (م ۳۷۶ھ) ۳۲

۶۷- الانطاکی، علی بن محمد بن اسماعیل، ابوالحسن (۲۹۹-۳۷۷ھ) ص ۳۳

۶۸- الاردبیلی، ابوالحسن (م ۳۸۱ھ) ص ۳۳

۶۹- العلوی، الحسنی، محمد بن الحسن بن داؤد، ابوالحسن (م ۳۹۳ھ) ص ۳۳

۷۰- ابوعلی محمد [بن الحسن بن داؤد العلوی] ص ۳۳ [اخوالعلوی محمد]

۷۱- الابریسمی، القاسم بن محمد، ابوعبدالرحمن ص ۳۳

۷۲- الاعرج، عمر بن احمد بن ابراہیم بن عبدویہ العبدوی الہذلی النیسابوری (م ۴۱۷ھ) ص ۳۳

۷۳- الابیوردی احمد بن محمد بن عبدالرحمن، ابوالعباس (م ۴۲۵ھ) ص ۳۴

۷۴- ابوابراہیم الفقیہ- ص ۳۴

۷۵- الاستراباذی، علی بن احمد بن محمد بن الحسن، ابوالحسن، المعروف بالحاکم (موجود ۴۳۲ھ) ص ۳۵

۷۶- الازدی، منصور بن ابی منصور بن محمد، ابومحمد الہروی (م ۴۴۰ھ) ص ۳۵

۷۷- الاصبہانی، عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن، ابومحمد، المعروف بابن اللبان وہو غیر المعروف بالفرائض (م ۴۴۶ھ) ص ۳۵

۷۸- الاسکاف، عبدالجبار بن علی بن محمد، ابوالقاسم، الاسفرائینی تلمیذ الاستاذ ابی اسحاق الاسفرائینی وشیخ امام الحرمین فی الکلام (م ۴۵۲ھ) ص ۳۶

۷۹- الفضل بن احمد بن محمد بن یوسف الزہری ویعرف ایضاً بالبصری (۳۹۷ھ-۴۸۰ھ) ص ۳۶

---

[1] اُسبانیکث (بالضم ثم السکون وباء موحدۃ والف ونون مفتوحۃ او مکسورۃ دیاء ساکنۃ وفتح الکاف وثاء مثلثۃ) اسبیجاب کے شہروں میں سے ایک شہر ہے۔ (معجم البلدان ۱/۱۷۱)

۸۰۔ الاصفہانی، محمد بن احمد بن علی بن شکرویہ، ابومنصور (م ۴۸۲ھ) ص ۳۷

۸۱۔ الازجاہی[1]، عبدالکریم بن یونس بن محمد (م ۴۸۶ھ) ص ۳۷

۸۲۔ الازدی، محمود بن القاسم بن القاضی ابی منصور، ابوعمرو، الہروی۔ (۴۰۰۔ ۴۸۷ھ) ص ۳۷

۸۳۔ الابھری[2]، ابوحفص۔ ص ۳۷

۸۴۔ الاسفرائینی، یعقوب بن سلیمان بن داؤد (م ۴۸۸ھ) ص ۳۷

۸۵۔ الارّجانی[3]، المظفر بن الحسین بن ابراہیم، ابومنصور الفارسی (م بعد ۴۹۰ھ) ص ۳۸

۸۶۔ الآملی، علی بن محمد بن علی، ابوالحسن الطبری۔ ص ۳۸

۸۷۔ الاُشنہی[4]، عبدالعزیز بن علی بن عبدالعزیز، ابوالفضل۔ ص ۳۸

---

[1] ازجاہ (بالفتح ثم السکون وجیم والف وہا) کی طرف منسوب ہے۔ خابران کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ معجم البلدان ۱/۱۶۸

[2] اَبْھَرْ (بفتح الہمزہ والھاء) کی طرف منسوب ہے جو اصفہان کے نواحی میں ایک قصبہ ہے۔ دیکھیے معجم البلدان ۱/۸۳

[3] اَرَّجَان (بفتح اولہ وتشدید الراء وجیم والف ونون) کی طرف نسبت ہے۔ عام طور پر اس کو ارغان بھی کہتے ہیں۔ متنبی نے سکونِ راء کے ساتھ اس کو نظم کیا ہے:۔

اَرْجَان اَیَّتُھَا الجیاد فانّہ — عزمی الذی یذر الوشیج مکسّرا

اصطخری نے لکھا ہے کہ ارجان ایک بہت وسیع شہر ہے۔ اس کے اور شیراز کے مابین ساٹھ میل کا فاصلہ ہے وہاں فواکہ اور روغن زیتون بکثرت پیدا ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس شہر کو سب سے پہلے نوشیروان عادل کے والد قباذ بن فیروز نے آباد کیا تھا۔ دیکھیے معجم البلدان ۱/۱۴۳

[4] اشنہ (بالضم ثم السکون ونون مضمومۃ) کی طرف نسبت ہے۔ آذربیجان سے اربل جاتے ہوئے ایک شہر واقع ہے۔ اس کے اور اربل کے مابین پانچ یوم کی مسافت ہے (معجم البلدان ۱/۲۰۱)

۸۸۔ الأرموی[1]، نعیم بن مسافر؟ بن جعفر ابو الطیب۔ ص ۳۹

۸۹۔ الأشنہی، احمد بن موسیٰ بن جوستن، ابو العباس (م ۵۱۵ھ) ص ۳۹

۹۰۔ الاصفہانی، عبد الواحد بن احمد بن عمر بن الولید، الدارانی (م ۵۱۵ھ) ص ۳۹

۹۱۔ الأغماتی[2]، موسیٰ بن ابراہیم بن عبد اللہ ابو ہارون، القحطانی، المغربی۔ (ص ۳۹)

۹۲۔ الابیوردی، ہاشم بن علی بن اسحاق، ابو القاسم (م ۵۲۲ھ) ص ۴۰

۹۳۔ ابن الأکفانی، ھبۃ اللہ بن احمد بن محمد، ابو محمد، الدمشقی، الأنصاری (م ۵۲۴ھ) ص ۴۰

۹۴۔ الآذربیجانی الارموی، غانم بن حسین، ابو الغنائم، الموشیلی (م ۵۲۵ھ) ص ۴۰

۹۵۔ الاصفہانی، الحسن بن سلمان بن عبد اللہ، ابو علی، النہروانی (م ۵۲۵ھ) ص ۴۰

۹۶۔ الأرغیانی الأحدب، عمر بن عبد اللہ بن احمد، ابو العباس (م ۵۲۴ھ) ص ۴۱

۹۷۔ الاصفہانی، محمود بن احمد بن عبد المنعم بن احمد، ابو منصور (م ۵۳۶ھ) ص ۴۱

۹۸۔ الآذربیجانی، الارموی، محمد بن الحسین بن عمر، ابو بکر۔ ص ۴۱

۹۹۔ الارموی، محمد بن الحسین (م ۵۳۷ھ) ص ۴۱

۱۰۰۔ ابو الفتوح، محمد بن الفضل بن محمد بن المعتمد (م ۵۳۸ھ) ص ۴۱

۱۰۱۔ ابن الابنوسی، احمد بن عبد اللہ بن علی، ابو الحسن (۴۶۶ - ۵۴۲ھ) ص ۴۲

---

[1] ارمیۃ (بالضم ثم السکون و یاء مفتوحۃ ثم ہاء) آذربیجان میں ایک بڑے اور مشہور شہر کا نام ہے اس کے اور تبریز کے مابین تین یوم کی مسافت ہے اور اربل کے مابین سات یوم کی۔ (معجم البلدان ۱/ ۱۵۹)

[2] اغمات۔ مغرب میں مراکش کے قریب ایک شہر کا نام ہے (معجم ۱/ ۲۲۵)

وقال الاسنوی فی طبقاتہ "اغمات بالعین المعجمۃ وفی آخرہا تاء مثناۃ آخر مدینۃ بالمغرب بینہا وبین البحر المحیط مسیرۃ ثلاثۃ ایام" طبقات الشافعیۃ ص ۳۹۔

۱۰۲- الاَرَّجانی، احمد بن محمد بن الحسن، ناصح الدین۔ (م ۵۴۴ھ) ص ۴۲

۱۰۳- الاُرموی، محمد بن عمر بن یوسف، ابوالفضل القاضی (۴۵۹ - ۵۴۷ھ) ص ۴۳

۱۰۴- الابھری شہاب بن عبداللہ بن عبدالمحسن، ابوروح، العبشمی۔ ص ۴۳

۱۰۵- الاَکّاف[1]، عبدالرحمن بن عبدالصمد بن احمد بن علی، ابوالقاسم، النیسابوری۔ (م ۵۴۹ھ) ص ۴۳

۱۰۶- ابوعبداللہ محمد بن الحسین البنجدیہی (۴۷۲ - ۵۵۹ھ) ص ۴۳

۱۰۷- الاَسوانی، احمد بن الحسین بن ابی الحسین علی بن ابی اسحاق ابراہیم القاضی الرشید المعروف بابن الزبیر۔ (م ۵۶۰ھ) ص ۴۴

۱۰۸- الاربلی[2]، الخضر بن نصر بن عقیل ابوالعباس۔ (۴۷۸ - ۵۶۷ھ) ص ۴۴ - ۴۵

۱۰۹- الاربلی، داؤد بن محمد بن الحسن بن خالد، ابوسلیمان، الخالدی، الحصکفی (۴۹۲ - ۵۷۳ھ) ص ۴۵

۱۱۰- ابن الانباری، عبدالرحمن بن محمد بن عبداللہ، ابوالبرکات (۵۱۳ - ۵۷۷ھ) ص ۴۵

۱۱۱- الاربلی، محمد بن عبدالعزیز، ابوعبداللہ (م حدود ۵۸۰ھ) ص ۴۵

۱۱۲- الاَیلی[3]، احمد بن عبداللہ بن زکریا بن عبدالکریم ص ۴۶

۱۱۳- الاَخضری[4]، سالم بن مہدی بن قحطان بن حمیر بن حوشب الفقیہ الیمنی (م ۵۸۳ھ) ص ۴۶

---

[1] قال الاسنوی فی طبقاتہ "الاَکّاف بھمزۃ مفتوحۃ وکاف مشددۃ" طبقات الشافعیۃ ص ۴۴

[2] اربل (بالکسر ثم السکون وباء موحدۃ مکسورۃ ولام) بروزن اثمد - ایک بہت بڑا شہر ہے۔ موصل اور اسکے مابین دو دن کا راستہ ہے۔ معجم البلدان ۱/۱۳۷

[3] اَیلۃ (بالفتح) کی طرف منسوب ہے۔ جو بحر قلزم کے ساحل پر واقع ہے۔ معجم ۱/۲۹۲

[4] اَخضر کی طرف منسوب ہے۔ مقام تبوک کے قریب ایک جگہ ہے۔ تبوک جاتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں قیام فرمایا تھا اور وہاں ایک مسجد بھی ہے۔ جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بھی پڑھی تھی۔ (معجم البلدان ۱/۱۲۳)

۱۱۴- الآجیدی، عبدالمحمود بن احمد بن علی ابو محمد (م ۵۸۲ھ) ص ۴۶

۱۱۵- الازجی[1]، مبادر بن احمد بن عبدالرحمن (م ۵۸۹ھ) ص ۴۶-۴۷

۱۱۶- الاربلی، ایاس بن جامع بن علی ابوالفضل (م ۶۰۱ھ) ص ۴۷

۱۱۷- ابن الامام نصر اللہ بن ابی الحجاج یوسف بن مکی، ابوالفتح الدمشقی (م ۶۰۱ھ) ص ۴۷

۱۱۸- الاعمی التنقی (م ۶۰۲ھ) ص ۴۷

۱۱۹- ابو عمرو، عثمان بن عیسی بن درباس، ضیاء الدین، الکردی الہدبانی الموصلی (م ۶۰۲ھ) ص ۴۷

۱۲۰- کمال الدین، ابو اسحاق، ابراہیم [بن عثمان بن عیسی] (م ۶۲۲ھ) [ولد عثمان الموصلی]

۱۲۱- ابن الاثیر المبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم، ابو سعادات، مجدالدین الشیبانی، الجزری، الموصلی (۵۴۴-۶۰۶ھ) ص ۴۸

۱۲۲- ابن الاثیر، علی بن محمد بن محمد عزالدین (۵۵۵-۶۳۰ھ) [اخو مجدالدین] ص ۴۸

۱۲۳- ابن الاثیر، نصر اللہ بن محمد بن محمد، ضیاء الدین (۵۵۸-۶۳۷ھ) [اخو مجدالدین] ص ۴۹

۱۲۴- الاربلی، نصر بن عقیل بن نصر، ابوالقاسم (۵۳۴-۶۱۹ھ) ص ۴۹

۱۲۵- الانماطی، اسماعیل بن عبداللہ بن عبدالمحسن، ابوالطاہر، تقی الدین، المصری (۵۷۰-۶۱۹ھ) ص ۵۰

۱۲۶- الاردبیلی، محمود بن احمد بن محمد، ابوالفضل (م ۶۲۵ھ) ص ۵۰

۱۲۷- الآمدی[2]، علی بن ابی علی، ابوالحسن، سیف الدین التغلبی (۵۵۱-۶۳۱ھ) ص ۵۱

---

[1] ازج (بالتحریک والجیم) بغداد کے مشرقی حصے میں ایک بڑے محلے کا نام ہے۔ (معجم ۱/۱۶۸)

[2] آمد (بکسر الجیم) کی طرف منسوب ہے۔ جو دیار بکر کے بڑے شہروں میں سے ایک شہر ہے۔ دیکھیے (معجم البلدان ۱/۵۶) وقال الاسنوی: "آمد مدینۃ کبیرۃ فی دیار بکر مجاورۃ لبلاد الروم"

۱۲۸-الاَرّانی[1] عبدالخالق بن ابی المعالی بن محمد- (۶۳۳ھ) ص ۵۱

۱۲۹-صاحب الإکمال[2] محمد بن عبدالرحمن الحضرمی المعروف الضیا بالتریمی[3] (ص ۵۱)

۱۳۰-ابو ابراہیم، اسحاق بن احمد بن عثمان، کمال الدین المغربی ثم المقدسی (م ۶۵۰ھ) ص ۵۲

۱۳۱-خطیب بیت الآبار، داؤد بن عمر بن یوسف، ابو المعالی، عماد الدین، الزبیدی المقدسی، الدمشقی (م ۶۵۶ھ) ص ۵۲

۱۳۲-الاربلی، الحسین بن ابراہیم، ابو عبداللہ، شرف الدین، الهذبانی- (۵۶۸-۶۵۶ھ) ص ۵۲

۱۳۳-ابن الاستاذ، الاسدی، احمد بن عبداللہ بن عبدالرحمن، کمال الدین، الحلبی (م ۶۶۲ھ) ص ۵۳

۱۳۴-الاسکندرانی، عبداللہ بن ابی طالب بن مہتی، ابو بکر، تاج الدین (م ۶۶۳ھ) ص ۵۴

۱۳۵-ابن بنت الأعز[4]، عبدالوہاب بن خلف بن بدر، ابو محمد، العلاّمی (۶۰۴-۶۶۵) ص ۵۴

۱۳۶-ابن بنت الأعز، عمر بن عبدالوہاب، صدرالدین (م ۶۸۰ھ) ص ۵۴ (ولد عبدالوہاب)

۱۳۷-ابن بنت الأعز، عبدالرحمن بن عبدالوہاب، تقی الدین ابو القاسم (م ۶۹۵ھ) ص ۵۵ (ولد عبدالوہاب)

۱۳۸-الاربلی، طہ بن ابراہیم بن ابی بکر، ابو محمد، کمال الدین (م ۶۷۷ھ) ص ۵۶

---

[1] اَرّان (بالفتح والتشدید الراء) کی طرف منسوب ہے جو دیار مضر کے مشہور شہروں میں سے ایک شہر ہے (معجم البلدان ۱/۳۶)

[2] کتاب کا پورا نام "الاکمال لما وقع فی التنبیہ من الاشکال" ہے

[3] قال الاسنوی: "التریمی نسبة الی تریم بتاء مثناة مفتوحة ثم راء مهملة مکسورة علی وزن نعیم وهی بلد من حضرموت،" طبقات الشافعیة ص ۵۱

[4] قال الاسنوی: "والأعز کان وزیر الکامل" "والعلامی بتخفیف اللام نسبة الی قبیلة من لخم" طبقاته ص ۵۴

۱۳۹- الإربلی، عبداللہ بن الحسین، ابومحمد مجدالدین، الکردی (م ۶۷۷ھ) ص ۵۶

۱۴۰- الأرموی، محمود بن ابی بکر بن احمد، سراج الدین (۵۹۴-۶۸۲ھ) ص ۵۷

۱۴۱- الأصفہانی، محمد بن محمود بن محمد، ابوعبداللہ شمس الدین (۶۱۶-۶۸۸ھ) ص ۵۷

۱۴۲- الأبھری، عبدالواسع بن عبدالکافی بن عبدالواسع، ابومحمد شمس الدین (۵۹۹-۶۹۰ھ) ص ۵۷

۱۴۳- الأیکی[1] محمد بن ابی بکر بن محمد شمس الدین، الفارسی (م ۶۹۷ھ) ص ۵۸

۱۴۴- الاسنائی، علی بن ھبۃ اللہ بن احمد، نورالدین، المعروف بابن اشہاب (م ۷۰۴ھ) ص ۵۸)

۱۴۵- الأفضلی، عبدالرحمن بن محمد بن ابی حامد، تاج الدین التبریزی (۶۶۱-۷۱۹ھ) ص ۵۸

۱۴۶- الاسنائی، ابراہیم بن ھبۃ اللہ بن علی بن الصنیعۃ، نورالدین، الحمیری (م ۷۲۱ھ) ص ۵۹

۱۴۷- الإسنائی، اسماعیل بن ھبۃ اللہ (م ۷۰۰ھ) ص ۵۹ (اخو نورالدین)

۱۴۸- الاسنائی، المفضل بن ھبۃ اللہ (ص ۵۹) اخو نورالدین

۱۴۹- الأرمنتی[3] یونس بن عبدالمجید بن علی، سراج الدین (۶۴۴-۷۲۵ھ) ص ۶۰

۱۵۰- ابن خطیب الأشمونین، عبدالعزیز بن احمد بن عثمان، عزالدین الکردی (م ۷۰۲ھ) ص ۶۱

---

[1] أیک (بالفتح)، ایک جگہ کا نام ہے جیسا کہ انس بن مدرک، الخثعمی کے اس شعر سے معلوم ہوتا ہے:

فنلث مخاضی بین أیکٍ وحیشۃٍ لھا نھمٌ غوضۃ متخمخمُ

(دیکھیے معجم البلدان ۱/۲۹۱)

[2] إسنا (بالکسر ثم السکون) کی طرف منسوب ہے مصر میں ایک شہر کا نام ہے۔ اس کے عقب میں اسوان اور ادفو ہے۔ نیل کے مغربی کنارے پر واقع ہے۔ بہت آباد شہر ہے۔ باغات وغیرہ بکثرت پائے جاتے ہیں (معجم البلدان ۱/۱۸۹)

[3] أرمنت کی طرف منسوب ہے۔ مصر کے ایک پرگنے کا نام ہے۔ اس کے اور قوص کے مابین دو دن کا راستہ ہے۔ دیکھیے معجم البلدان ۱/۱۵۸

۱۵۱- الاسوانی حسین بن علی بن سید الکل، نجم الدین (م ۷۳۹ھ) ص ۶۱

۱۵۲- الاسوانی، الزبیر بن علی ص ۶۱. (اخو نجم الدین الاسوانی)

۱۵۳- الاسوانی، حسن بن علی (م ۷۴۲ھ) ص ۶۱ [اخو نجم الدین الاسوانی]

۱۵۴- الأدفوی[1] جعفر بن عبد اللہ بن تغلب بن جعفر، ابو الفضل کمال الدین۔ (۶۸۵-۷۴۸ھ) ص ۶۱

۱۵۵- الاصفہانی، محمود بن عبد الرحمن بن احمد، ابو الثناء شمس الدین (۶۷۴-۷۴۹ھ) ص ۶۲

۱۵۶- الاصفونی[2] احمد بن محمد بن عبد العلیم، علم الدین (۷۰۰-۷۴۹ھ) ص ۶۲

۱۵۷- الاردبیلی[3] فرج بن محمد بن ابی الفرج، نور الدین (م ۷۴۵ھ) ص ۶۳

۱۵۸- ابن الأنصاری، احمد بن محمد بن قیس، ابو العباس، شہاب الدین (۶۶۰-۷۴۹ھ) ص ۶۳

۱۵۹- الاصفونی، عبد الرحمن بن یوسف بن ابراہیم، ابو القاسم نجم الدین (۶۷۷-۷۵۰ھ) ص ۶۴

۱۶۰- الاسنوی، سلیمان بن جعفر، ابو الربیع، محی الدین (۷۰۰-۷۵۶) ص ۶۴

۱۶۱- محمد بن ضیاء الدین احمد بن عبد القوی، نجم الدین (م ۷۶۳ھ) ص ۶۴

۱۶۲- احمد بن عبد القوی ضیاء الدین (م ۷۱۲ھ) ص ۶۵ [والد نجم الدین محمد]

۱۶۳- الاسنائی محمد بن الحسن بن علی بن عمر، عماد الدین القرشی الأموی۔ (۶۹۵-۷۶۴ھ) ص ۶۶

---

[1] أدفو (بضم الہمزۃ وسکون الدال وضم الفاء وسکون الواو) کی طرف منسوب ہے۔ صعید مصر میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ یہ گاؤں قوص اور اسوان کے مابین واقع ہے۔ یہاں کھجور کے باغات کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ (معجم البلدان ۱/۱۲۶)

[2] اصفون (بفتح الہمزۃ وضم الفاء) کی طرف منسوب ہے۔ اصفون دریائے نیل کے مغربی کنارے پر ایک گاؤں کا نام ہے (معجم ۱/۲۱۲)

[3] قال الاسنوی فی طبقاتہ: "واردبیل قریۃ من قری تبریز" طبقات ص ۶۳

۱۶۴۔ ترجمۃ والد المصنف[۱] (م ۷۱۸ھ) ص ۶۶

۱۶۵ الاسنائی جمال الدین، عبد الرحیم (م ۷۰۴ھ) ص ۶۷۔ [عم مصنف]

---

۱ مصنف نے اپنے والد کے حالات مختصراً لکھے ہیں۔ لیکن والد کا نام یا نسب نامہ نہیں دیا ہے۔ ہو سکتا ہے اس نسخے سے وہ صفحہ غائب ہو جہاں مصنف نے اپنے والد کا نسب نامہ لکھا ہے۔ اس نسخے میں محمد بن الحسن الاسنوی کے ترجمہ کے ذیل میں مصنف نے اپنے والد کے حالات بھی لکھ دیئے ہیں۔ اور اس طرح حالات شروع کیے ہیں: "وکان الوالد رحمۃ اللہ تعالیٰ مع ما اتصف بہ من العلم من کبار الصالحین المتورعین المنقطعین الی اللہ عز وجل، اشتغل باسنا علی البہاء القفطی الخ ..." محمد بن الحسن الاسنوی کے حالات زندگی ختم ہونے کے فوراً بعد مندرجہ بالا عبارت سے مصنف اپنے والد کے حالات زندگی لکھنا شروع کر دیتا ہے۔ آخری دو سطروں میں اپنے چچا عبد الرحیم جمال الدین الاسنوی کے حالات بھی لکھ دیتا ہے۔

باقی

قدامۃ بن جعفر

(کاتب بغدادی)

(۲)

(سلسلے کے لئے ملاحظہ فرمائیے برہان فروری ۱۹۷۱ء)

نقد الشعر

از جناب وقار احمد صاحب رضوی ۔ ایم ۔ اے ۔ دہلی

"نقد الشعر" کو مصنف نے تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے ۔ فصل اول میں شعر کی تعریف، اقسام شعر، اجزائے شعر اور مباحث شعر میں ــ معنی فحش، مناقضہ یا تناقص کے مسائل کو جگہ دی ہے ۔ دوسری فصل میں نعوت شعر کے تحت ــ نعت اللفظ، محاسن وزن اور نعت القوافی کا ذکر ہے اس فصل میں ایک طویل باب مضامین شعری کے بیان میں ہے ۔ اس باب میں شعر کے مضامین ۔ مدح، ہجو، مراثی، نسیب، وصف، تشبیہ اور اقتصار علی حد الاوسط کے مسئلہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے ۔ یہ باب افکار و نظریات کے اعتبار سے اہم باب ہے ۔ اسی باب میں صنائع معنوی ــ تقسیم، صحت التفسیر، تتمیم، مبالغہ، تکافو، التفات کو بیان کیا گیا ہے تیسری فصل میں عیوبِ شعر سے بحث ہے ۔

شعر کی تعریف کرتے ہوئے قدامہ نے کہا ہے کہ شعر کے لئے علم عروض سے زیادہ مذاقِ سلیم کی ضرورت ہے ۔ وجدان اور ذوقِ سلیم شعر گوئی کی بنیاد بہم پہنچاتے ہیں ۔ یہ ایک فطری ملکہ ہے ۔ جو خدا اپنے خاص بندوں کو ودیعت کرتا ہے ۔ اور اسی کو شاعر کے ملکۂ راسخہ سے تعبیر کیا جاتا ہے حقیقتِ شعر علم وعروض وقوافی کا محتاج نہیں ۔ کیوں کہ موزونیت اور قافیہ بندی کی

فطری لہر، طبائع انسانی میں پائی جاتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علم عروض بعد میں مدوّن ہوا اور شاعری پہلے ہی سے رائج ہے۔

قدامہ نے علم وشعر کو پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) علم عروض و وزن (۲) علم قوافی ومقاطع

(۳) علم غریب و لغت ونحو (۴) علم معانی ومقصد

(۵) علم نقد الشعر۔

حدِ شعر کے چار رکن ہیں اور وہ یہ ہیں۔

لفظ[۱]، معنیٰ[۲]، وزن[۳]، تقفیہ[۴]

قولِ یا لفظ کی قید سے دلالت کلام، مقصود ہے۔ جو شعر کے لئے بمنزلہ جنس کے ہے۔ وزن[۲] کی قید شعر کو قولِ غیر موزوں سے ممتاز کرتی ہے۔ اور قافیہ[۳] کی قید شعر کو اس کلام سے ممیز کرتی ہے جو موزوں ہو گر مقفی نہ ہو لیکن حقیقتِ شعر، تقفیہ سے مستغنی ہے۔ کیوں کہ کلام موزون غیر مقفی بھی اہل صناعت کے نزدیک شعر کی تعریف میں داخل ہے۔ شعر کے لیے قافیہ کے بجائے وزن زیادہ ضروری ہے۔

معنیٰ[۴] کی قید سے وہ قول خارج ہو گیا جس میں وزن اور قافیہ ہو گر وہ کسی معنی پر دلالت نہ کرے۔

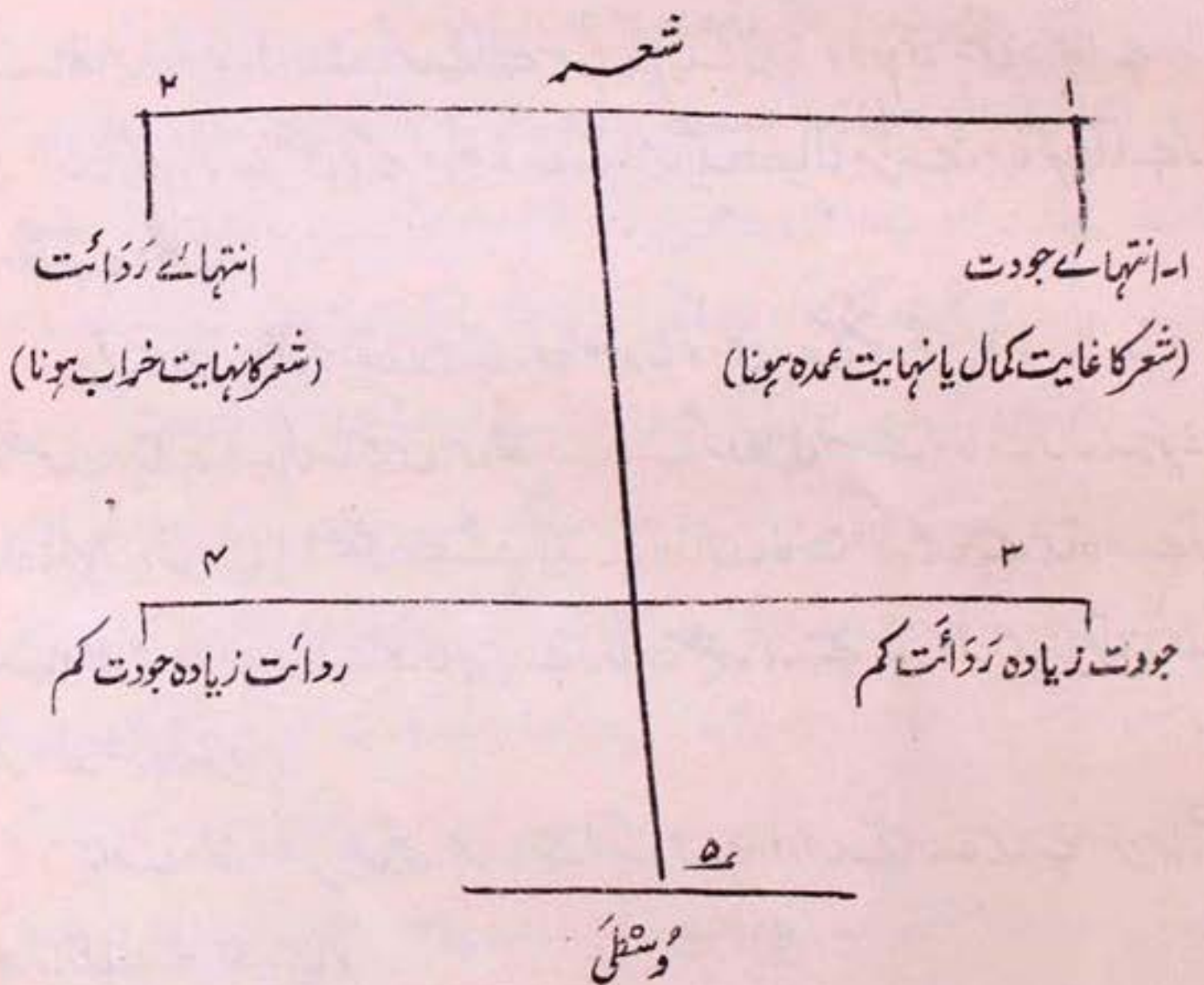
اس تعریف میں شارح نے دو باتوں کا اضافہ کیا ہے۔ ایک یہ کہ اگر "قول" کے بجائے "کلام" کہا جاتا تو زیادہ اچھا تھا کیونکہ کلام کہتے ہی اس قول کو ہیں جو معنی پر دلالت کرے۔ پھر "یدلُّ علی معنی" کہنے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ دوسرے "بالقصد" کی قید بڑھائی ہے۔ ورنہ قرآن کی آیات شعر کی تعریف میں شامل ہو جانے کا اندیشہ ہے[۱]۔ اگرچہ یہ بات بھی ہے کہ قرآن مجید، مجموعاً باعتبارِ تخاطب،

---

[۱] جیسے الف۔ لن تنالوا البِرّ حتیٰ تنفقون۔ فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلات

ب۔ ثُمَّ أنتم هٰؤلاءِ تقتُلون۔ " " "

اسلوبِ شعری پر مشتمل نہیں ہے۔ اس لئے اس کو تماماً کلام منظوم یا شعر نہیں کہہ سکتے۔ چاہے بالقصد کی قید ہو یا نہ ہو۔

اب بحث شعر کے جیّد اور ردی ہونے میں ہے۔ شعر ایک صناعت (فن) ہے۔ اور ہر صناعت کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک جودت اور دوسرے ردایت — مطلب یہ ہے کہ کلام جیّد بھی ہوتا ہے اور ردی بھی۔ لیکن ہر صناعت میں صانع کی یہ غرض ہوتی ہے کہ مصنوع کو غایتِ کمال یا اعلیٰ پیمانے تک پہنچا دے۔ مصنوع کو غایتِ کمال تک پہنچانے میں صانع کی کاریگری یا جذبۂ صناعی کو زیادہ دخل ہوتا ہے ...... اس نظریہ کے پیشِ نظر مطلق شعر کی حسب ذیل پانچ صورتیں ہوئیں۔

۱۔ وہ شعر جس میں تمام اسبابِ جودت مجتمع ہو جائیں اور وہ عیوب سے خالی ہو۔ اس کو نہایت عمدہ شعر یا انتہائے جودت کہا جائے گا۔

۲۔ وہ شعر جس میں اس حالت کی ضد موجود ہو یعنی عیوب سے بھرپور ہو، اس کو نہایت خراب

شعر یا انتہائے رداءت کہا جائے گا۔

۳۔ وہ شعر جس میں دونوں حالتوں ۔۔ جودت و رداءت کے تھوڑے تھوڑے اسباب جمع ہوں، یعنی جودت زیادہ رداءت کم یا

۴۔ رداءت زیادہ جودت کم تو اچھے یا برے شعر سے اس کو جس قدر قریب ہوگا، اسی لحاظ سے اس کا نام رکھا جائے گا۔

۵۔ اور کچھ درمیانی درجات بھی ہوتے ہیں ان کو وسائط کہتے ہیں۔ یعنی اگر شعر مراتبِ اوسط کی تعبیر کرے تو اس کو صالح، متوسط یا لاجیدٌ ولاردیٌ کہیں گے۔ جیسے کہا جائے گا کہ یہ شعر اچھا (صالح) ہے یا اوسط درجہ کا ہے۔ یا نہ اچھا ہے نہ برا کیوں کہ درمیانی مراتب کی تعبیر کا یہی ایک طریقہ ہے کہ سلبِ طرفین کے ساتھ اس کی تعریف کی جائے۔ اس لیے ایسے موقع پر کہیں گے "لاجیدٌ ولاردیٌ" یعنی نہ اچھا ہے نہ برا جس طرح نیم گرم پانی کے متعلق جو گرم اور ٹھنڈے کے مابین ایک درمیانی مرتبہ ہے، عرفاً کہا جاتا ہے کہ نہ وہ گرم ہے نہ ٹھنڈا۔

ہر فن کار طرفِ اعلیٰ کا قصد کرتا ہے۔ وہ مصنوع کو اعلیٰ درجہ کی کاریگری کا نمونہ بنانے کی کوشش میں رہتا ہے۔ اب اگر صناع میں اس قدر قدرت ہے کہ وہ اپنی صنعت کو غایتِ کمال تک پہنچا دے تو وہ ماہر کامل، شاعر بلیغ یا الفحل الخنذید ہے اور اگر وہ غائت مطلوبہ تک پہنچنے میں قاصر ہے تو حسب موقع اس کا نام رکھا جائے گا۔ ظاہر یہی ہے کہ غائت مطلوبہ تک پہنچنے میں ناکامی اسی شاعر کی ہو سکتی ہے جس کا ملکۂ شعر گوئی کمزور ہو۔

قدامہ نے "نقد الشعر" میں تین اہم مباحث کو جگہ دی ہے اور ان کے بارے میں اپنے منفرد خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔

۱۔ شعر میں معنی فحش جائز ہیں۔

۲۔ تناقض یا مناقضہ بری چیز نہیں ہے۔

۳۔ شعر میں غلو یا مبالغہ اچھا ہے۔

معنی فحش | اگر مضمون نہایت مبتذل اور فاحش ہو، لیکن شاعر اس کی بہترین تصویر کشی کر دے اور اس کی حکایت و توصیف میں غایتِ مطلوبہ تک پہنچا دے، تو پھر وہ شعر مبتذل نہیں طرزِ ادا کی وجہ سے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام مضامین شعری، شاعر کے دماغ پر نازل ہوتے ہیں اور اس بات کا شاعر کو پورا اختیار ہے کہ وہ جس خیال کو پسند کرے، اس کو بیان کر دے۔ کیوں کہ مضامین، شعر کے لئے بمنزلۂ مادۂ موضوعہ کے ہیں۔ اور شعر ان کے لیے بمنزلۂ صورت کے ہے جیسا کہ ہر صناعت کے لئے ضروری ہے کہ اس میں ایک ایسی شئی موضوع ہو جو صورتوں کی تاثیر یا اثر قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ جیسے نجارت کے لیے لکڑی اور صیاغت کے لیے چاندی۔

اسی طرح معانی یا مضامین شعر کے لیے مثل مادہ کے ہیں۔ اور خود شعر اس میں بمنزلۂ صورت کے ہے جیسے لکڑی مادہ ہے اور اس سے جو چیز موضوع ہو، وہ صورت ہے۔ تو اس شئی موضوع کی جودت و رذائت کا انحصار لکڑی کی اچھائی یا خرابی پر نہیں بلکہ اس میں صانع کے جذبۂ صناعی یا کاریگری کو زیادہ دخل ہے۔ کیوں کہ اگر لکڑی ردی ہے اور صانع اس کو اچھی طرح بنا دے تو لکڑی کا خراب ہونا مصنوع کی رذائت کا سبب نہ ہوگا۔ بلکہ یہ بات صانع کے لیے باعث تحسین و قابل تعریف ہے کہ اس نے ایسی خراب لکڑی سے اتنی اچھی چیز تراش دی۔ اسی طرح شعر میں فحش اور متبذل خیالات و مضامین کو نہیں دیکھا جائے گا۔ بلکہ اس امر پر غور کیا جائے گا کہ شاعر نے اس پست خیال کو کس خوبی سے ادا کیا ہے۔ اور اس خیال کو حسنِ ادا میں حدِ اعلیٰ طرفِ اجود یا غایتِ مطلوبہ تک پہنچا دیا ہے یا نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ انحصار جودت، مادہ یا مضمون پر نہیں بلکہ اصل چیز صانع کا جذبۂ صناعی یا دوہ تراشش ہے جو شعر کو غایتِ کمال تک پہنچاتی ہے۔

اس سلسلے میں قدامہ نے امرؤ القیس کے ان دو شعروں کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔

فَمِثْلِکِ حُبْلٰی قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعٍ　　فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمَ مُحْوِلِ

إِذَا مَا بَكَىٰ مِنْ خَلْفِهَا انْصَرَفَتْ لَهُ　　بِشِقٍّ وَتَحْتِي شِقُّهَا لَمْ يُحَوَّلِ

ان دونوں اشعار میں شاعر نے اگرچہ گھٹیا مضامین کی ترجمانی کی ہے لیکن قدامہ کے نزدیک یہ دونوں شعر مبتذل نہیں ہیں۔ کیوں کہ شاعر نے ان میں خیال کی تصویر کشی کر دی ہے۔ قدامہ کے نزدیک مضمون یا خیال کا بذات خود مبتذل ہونا، شعر کی جودت کو زائل نہیں کرتا جس طرح لکڑی کا فی نفسہ ردی اور خراب ہونا صناع کی جودتِ کاریگری کو عیب نہیں لگاتا۔ نیز یہ کہ یہ بات تو شاعر کی قادر الکلامی یا ملکۂ راسخہ پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اس نے ایسے رکیک مضمون کو اس قدر اعلیٰ پیرایہ میں بیان کر دیا۔ یہ شاعر کی قوت شعر گوئی اور کمال اقتدار کی بات ہے۔

تناقض یا مناقضہ تناقض یا مناقضہ یہ ہے کہ شاعر پہلے کسی چیز کی بہت تعریف کرے اور پھر اسی کی بری طرح مذمت کرے۔ اسی کو مناقضہ یا اختلاف رائے کہتے ہیں بعض علماء کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے ایسے لوگ مناقضہ کو عیب شمار کرتے ہیں لیکن قدامہ کے نزدیک، مناقضہ درست ہے یہ کوئی عیب اور گرفت کی بات نہیں۔ بشرطیکہ مدح و قدح اپنی اپنی جگہ پہ نہایت عمدہ اور قابل تحسین ہو۔ مصنف کے نزدیک یہ بات فن شعر گوئی میں، شاعر کی قدرت یا ملکۂ راسخہ پر دلالت کرتی ہے کہ اس نے ایک چیز کی خصوصیت ظاہر کی، پھر اسی کے خلاف نہایت حسن و خوبی اور کمال مہارت سے بیان کر دیا۔ یا پہلے شعر۔ شعر کے معنی میں کچھ تھوڑا بہت تصرف کر کے دوسرا خیال ظاہر کیا۔ یہ عیب نہیں۔ بلکہ شاعر کی قادر الکلامی کی دلیل ہے۔

عقل سلیم اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ جس طرح مبتذل مضامین کو اشعار میں لانا عیب نہیں اسی طرح متناقض خیالات کا باندھنا بھی شاعر کے لیے حدِ کمال میں داخل ہے۔ اگر شاعر نے ان متناقض خیالات کو حسن و خوبی سے ادا کیا ہو۔

مثال کے طور پر امرءُ القیس کے ان اشعار میں تناقض ہے ؎

فَلَوْ أَنَّمَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

اگر میں معمولی اور ادنیٰ زندگی کے لیے کوشاں ہوتا، تو مجھے قلیل مال کافی ہوتا اور میں مجد و بزرگی کا طالب نہ ہوتا

۲- وَلَكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُؤَثَّلَ أَمْثَالِي

لیکن میں نے پائدار مجد و بزرگی کو طلب کیا، بلند حوصلہ ہونے کی وجہ سے۔ اور مجھ جیسے بلند حوصلہ لوگ ایسی پائدار شرف و بزرگی کو پا لیتے ہیں۔

مطلب یہ کہ شاعر بلند حوصلہ ہے۔ اور اکتفاءُ الانسان بالیسیر کا قائل نہیں ہے۔

۳- فَتَمْلَأُ بَيْتَنَا أَقِطاً وَسَمْناً وَحَسْبُكَ مِنْ غِنًى شِبَعٌ وَرِيٌّ

وہ گائے گوسفند جو اونٹ کے عوض ملا ہے، وہ ہمارے گھر کو گھی اور پنیر سے بھر دیتا ہے اور تمہارے لیے مالداری یہ بس یہی کافی ہے کہ خوب پیٹ بھر کر کھالو اور پانی پی کر سیراب ہو جاؤ۔

یہ تینوں اشعار دو مختلف قصیدوں کے ہیں۔

جو لوگ ان اشعار پر اعتراض کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ امرؤ القیس کے ان اشعار میں تناقض ہے اور وہ یہ کہ پہلے دو شعروں میں شاعر نے اپنی علوئے ہمت اور بلند حوصلہ ہونے کا ذکر کیا ہے اور ادنیٰ معیشت پر اپنی ناراضمندی کا اظہار کیا ہے لیکن تیسرے شعر میں شاعر نے بلند ہمتی سے اعراض کرتے ہوئے، قناعت کی تعلیم دی ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے شعر

وَحَسْبُكَ مِنْ غِنًى شِبَعٌ وَرِيٌّ

ان دونوں مضامین یعنی شروع کے دو شعروں اور تیسرے شعر میں معترض کے نزدیک تناقض ہے۔ بلکہ معترضین یہاں تک گئے ہیں کہ انھوں نے اس بات سے بھی انکار کر دیا ہے کہ یہ امرؤ القیس کے اشعار ہیں۔ کیوں کہ ان کے نزدیک امرؤ القیس اس قسم کے متضاد اشعار نہیں کہہ سکتا۔

اب مصنف (قدامہ) اس تناقض کا رد کرتا ہے۔ مصنف کہتا ہے کہ اول تو میرے نزدیک، شعر میں تناقض یا مناقضہ جائز ہے۔ دوسرے اگر غور سے دیکھا جائے تو امرؤ القیس کے ان اشعار میں کوئی مناقضہ نہیں ہے بلکہ دونوں معنی، دونوں شعروں میں مربوط اور متحد ہیں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ شاعر نے بیچ میں یعنی دوسرے شعر کے مضمون میں تصرف کر لیا ہے۔ یا تھوڑا سا اضافہ کر دیا ہے۔ جو کسی طرح بھی دوسرے معنی سے متخالف نہیں ہے۔ اور نہ متناقض ہے۔ اور شاعر کو یہ حق ہے کہ وہ اُن مضامین کو جو باہم متناقض نہ ہوں۔ تھوڑے اضافے سے بیان کر دے، یا اس میں تصرف کرے۔

جب امرؤ القیس کہتا ہے ؎

فلو أنما اسعى لادنى معيشة — كفانى ولم اطلب قليلٌ من المال

وحسبكَ من غنى، شبعٌ وريٌّ

تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں ادنیٰ معیشت کے لیے کوشاں ہوتا تو مجھے قلیل مال کافی ہوتا اور میں مجد و بزرگی کو طلب نہ کرتا۔

یہ شعر تیسرے شعر کے اس مفہوم سے بالکل موافق ہے جس میں کہا گیا ہے کہ تم کو مال داری یہ بس یہی کافی ہے کہ تم پیٹ بھر کر کھا لو اور پانی پی کر سیراب ہو جاؤ۔ وحسبكَ من غنى شبعٌ وريٌّ۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو ان دونوں شعروں یعنی پہلے شعر اور تیسرے شعر کے اس دوسرے مصرعے میں قناعت کی تعلیم دی گئی ہے۔ البتہ دوسرے شعر میں جو ان دونوں اشعار کے درمیان واقع ہے شاعر نے معنی میں تصرف سے کام لیا ہے۔ اور مضمون میں وسعت پیدا کر دی ہے ؎

ولكنما اسعى لمجدٍ مؤثلٍ — وقد يدرك المجد المؤثل امثالى

چونکہ شاعر بلند حوصلہ ہے اس لیے وہ ادنیٰ معیشت پر اکتفا کرنا نہیں چاہتا بلکہ پائدار شرف و

بزرگی کا طالب ہے مصنف کا کہنا ہے کہ اس شعر میں شاعر اپنی علوئے ہمتی کا ثبوت فراہم کر رہا ہے۔ یہ مضمون باقی دونوں اشعار سے متناقض نہیں ہے۔ اور نہ یہ ان دونوں اشعار کے مفہوم کو منسوخ کرتا ہے۔ بلکہ دونوں مطلب ایک ہی ہیں۔ صرف اجمال و تفصیل کا فرق ہے یہ محض معترض کے خیال کی بات ہے کہ اس نے یہ گمان کر لیا کہ امرؤ القیس ایک جگہ تو قلیل مال پر قناعت کی تلقین کر رہا ہے اور دوسرے شعر میں اس کی تردید کرتا ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو ایسا نہیں ہے اور نہ شاعر کا یہ مقصود ہے۔ اور اگر بالفرض اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ دونوں مضمون آپس میں متناقض ہیں۔ تو اس کے لئے شاعر خطا کار یا مجرم نہیں۔ شاعر کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کا کلام ایک دوسرے کی نقیض نہ ہو۔ شاعر پابند نہیں ہوتا۔ وہ متناقض خیالات کا اظہار کر سکتا ہے۔ شاعر سچائی سے متصف نہیں ہوتا۔ یہ ضروری نہیں ... کہ اس کا ہر قول سچا[1] ہو۔ بلکہ اس سے صرف یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ جب وہ کسی متناقض خیال کو بیان کرے تو اس کو نہایت حسن و خوبی سے ادا کر دے۔ جو اس کے کمالِ اقتدار اور قدرت کی دلیل ہو۔

غلو یا مبالغہ بعض شاعر مدح میں اختصار اور اجمال سے کام لیتے ہیں۔ وہ شعر کے معنی میں حد اوسط پر اکتفا کرتے ہیں اور مدیح کے باب میں اقتصار علی حد الاوسط کی راہ پر گامزن ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں شاعر کی مراد اختصار کے ساتھ ادا ہو جاتی ہے طولِ کلام بھی نہیں ہوتا۔ اور نہ فضول گوئی ہوتی ہے۔

لیکن کچھ شعراء ایسے ہیں جو ایک یا دو فضیلتوں کا ذکر کر کے مدح یا مرثیہ میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔ قدامہ کے نزدیک شعر کے معنی میں مبالغہ جائز ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ پورے طور سے مدح اسی وقت اچھی ہو گی جب کہ شاعر، فضائلِ ممدوح میں غلو سے کام لے۔ اور ان کی تمام یا اکثر خصوصیات

---

[1] يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَفِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۔

کو بیان کرے۔ غلو یا مبالغہ کا مسلک اس لیے بہتر نہیں کہ حد اعتدال سے بڑھتا جا رہا ہے۔ ایک شاعر نے اس کو اپنے خیال میں ایسا ہی تسلیم کیا ہے۔ بلکہ اس سے مقصد صرف اتنا ہے کہ ناممکن امر کے ذکر سے توصیف و مدح کے معنی میں وسعت اور قوت پیدا ہو جائے۔ مبالغہ سے مقصود توصیف کو انتہائے جودت تک پہنچانا اور بطور تمثیل واضح کرنا ہوتا ہے۔ شعر میں غلو یا مبالغہ حقیقتاً مراد نہیں ہوتا۔ بلکہ بطور تمثیل ایسا کیا جاتا ہے تاکہ سامع کا ذہن غایتِ مطلوبہ تک پہنچ جائے قدامہ غلو یا مبالغہ کو بہترین مذہب قرار دیتا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کا قول ہے ۔۔۔ احسن الشعر اکذبہ

قدامہ نے مبالغہ کی مثال میں ابو نواس کا یہ شعر درج کیا ہے جو ہارون رشید کی مدح میں ہے ؎

واخفتَ اھلَ الشِّرکِ حتی اَنّہ لتخافُکَ النُّطَفُ التی لم تُخلَقِ

اے ممدوح! آپ نے اہل کفر و شرک کو اس قدر خوفزدہ کر دیا ہے کہ وہ نطفے جن کا ابھی سانچہ بھی نہیں بنا ہے۔ وہ بھی تیرے رعب کی وجہ سے خائف ہیں۔

یہ شعر قدامہ کے نزدیک مدح کے باب میں مبالغہ کی بہترین مثال ہے۔ مصنف کا کہنا ہے کہ فلاسفہ یونان بھی اپنی زبان میں شعر گوئی کا یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں اور مسلکِ غلو کو پسند کرتے ہیں۔

اور اس سے ان کا مقصود وہ غلو ہے جو موجود سے پیدا ہوتا ہے اور باب معدوم میں داخل ہو جاتا ہے۔ یعنی اتنا غلو کرنا کہ کالعدم ہو جانا۔ اس سے کسی چیز کی تعریف میں انتہا کو پہنچنا اور صنعت مبالغہ کا اظہار کر کے، اس کی مثال قائم کرنا ہوتا ہے۔ مبالغہ سے حقیقت اور واقعیت مقصود نہیں ہوتی۔ بلکہ اشیاء کو غایت مطلوبہ تک پہنچانا ہوتا ہے۔ اس لیے یہ طریقہ یعنی بطور تمثیل، غلو اور مبالغہ کرنا دوسرے طریقہ یعنی اقتصار علی حد الاوسط سے بہرحال بہتر ہے۔

اس کے بعد قدامہ نے باب المعانی الدالۃ علیہا الشعر، کے تحت، مدح، ہجو، مراثی، نسیب، وصف اور تشبیہ کا ذکر کیا ہے۔

"نعت المدیح" میں مصنف نے لکھا ہے کہ ممدوح جس نوع سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کی اسی طرح تعریف کرنا چاہیئے۔ مثلاً اگر بادشاہ ہے تو اس کی مدح میں اوصافِ وزیر کا تذکرہ نہ ہو بلکہ جو شاہی اوصاف ہوتے ہیں، انہیں سے ممدوح کو متصف کیا جائے۔ اسی طرح اونٹ اور گھوڑے کی توصیف میں ان کے مناسب اوصاف کو بیان کرنا چاہیے۔

حضرت عمرؓ نے زہیر کے بارے میں کیا خوب جملہ کہا ہے۔

إنّه لم يكن يمدح الرجال إلا بما يكون للرجال

حضرت عمرؓ کے اس قول سے مدح کا ایک عام معیار مقرر ہوتا ہے اور وہ یہ کہ لوگوں کی مدح صرف ان اوصاف سے کرنا چاہیئے جو ان میں موجود ہوں۔ اور جو ان کے مناسب حال ہوں۔ اسی طرح یہ بات بھی واجب ہے کہ جب رجال کے علاوہ کسی چیز کی مدح کی جائے تو اس میں بھی اس معیار کا لحاظ رکھا جائے۔ اور اس کی تعریف ان ہی صفات سے کی جائے جو اس میں موجود ہوں اور جو ان کے مناسب حال ہوں۔ اور کسی طرح اس کے خلاف نہ ہوں۔

مطلب یہ کہ جیسا ممدوح ہوگا ویسے ہی اوصاف بیان کیے جائیں گے۔ لوگوں کی قسموں کے اعتبار سے اوصاف کی قسمیں ہوتی جائیں گی۔ مثلاً ممدوح بلند ہے یا پست، صاحبِ مروت ہے یا پیشہ ور، دیہات سے تعلق رکھتا ہے، یا شہر کا رہنے والا ہے۔ وغیرہم۔ سب سے پہلے جاننے کی ضرورت اس بات کی ہے کہ ممدوح ان طبقات میں سے کس طبقہ سے تعلق رکھتا ہے۔ تاکہ اسی کے مطابق اس کی مدح کی جائے۔

اسی باب مدیح میں قدامہ نے فضائل کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ فضائل انسانی چار ہیں

---

[1] نقد الشعر صفحہ ۴۱ نعت المدیح۔

ان ہمار ارباب عقل ودانش کا اتفاق ہے ۔ ان کو خصائل اربعہ بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہیں ۔

۱۔ عقل ۔ ۲۔ شُجاعت ۔ ۳۔ عدل ۔ ۴۔ عفت[۱]

پس جو شخص ان چار خصلتوں کے ساتھ انسان کی مدح کرے گا وہ اپنے موقف میں صحیح ہوگا اور وہ مدح کا حق ادا کرے گا ۔ اور جو شخص ان خصائل اربعہ کے علاوہ کے ساتھ ، انسانی مدح کرے گا وہ خطاکار ہوگا ۔

اگر کسی انسان کی تعریف تنہا شجاعت اور دلیری کے ساتھ کی جائے یا سخاوت وشجاعت دو صفتوں سے ممدوح کو متصف کیا جائے اور صرف انہیں دو صفات پر اقتصار ہو اور ان دونوں کے علاوہ اور کسی وصف کا ذکر نہ کیا جائے ، تو ایسا شاعر خطاکار یا غلط گو نہیں ہوگا اس لیے کہ اس نے بعض فضائل کے ساتھ مدح کرنے میں راہِ ثواب اختیار کی ہے ۔ البتہ اس کو مُقصِر ضرور

---

[۱] قدامہ کے نزدیک خصائل چار ہیں ۔ جب کہ اخلاق کی کتابوں میں یہ خصلتیں تین بتائی گئی ہیں ۔ قدامہ نے خصائل اربعہ میں عدل کو بھی شامل کیا ہے ۔ حالانکہ عدل الگ سے کوئی قسیم نہیں بلکہ ایک مقسم مستقل ہے جو باقی تین خصلتوں پر حاوی ہے ۔

شجاعت : دفاعی طاقت کو عقل کی روشنی میں اعتدال کے ساتھ استعمال کرنے کا نام ہے اس کا افراطی پہلو تہوّر ہے اور تفریطی پہلو جُبن ہے ۔

عفت : مرغوبات کے حصول کی طاقت کو عقل معتدل کے ساتھ خرچ کرنے کا نام عفت ہے ۔

عقل :۔ عقل قوت ادراکیہ کو کہتے ہیں اس کا مذموم پہلو حماقت ، بلادت اور سفاہت ہے ۔

عدل :۔ شجاعت[۱] ، عفت[۲] ، عقل[۳] کے مجموعہ کا نام ہے ۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ خصلت حمیدہ صرف ایک ہے اور وہ ہے عدل ۔ عدالت میں خصائل ثلثہ یعنی شجاعت ، عفت اور عقل سب آجاتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ قدامہ نے جب آگے چل کر فضائلِ مرکبہ کو بیان کیا ہے تو وہاں عدل کا بالکل ذکر نہیں کیا ۔

کہیں گے۔ کیوں کہ اس نے اقتصار سے کام لیا ہے اور تمام اوصاف کو بیان نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شعراء میں مُصیب وہی ہوگا جو ان خصائل اربعہ سے انسانوں کی توصیف کرے اور ان کے مفاخر کا ذکر نہ کرے۔

جیسے زُہیر بن ابی سُلمیٰ نے حصن کی مدح میں کہا ہے ؎

۱- أخي ثِقَةٍ لا تُهلِكُ الخمرُ مالَه ولكنّه قد يُهلِكُ المالَ نائِلُه

ممدوح قابل بھروسہ شخص ہے۔ شراب نے اس کے مال کو تلف نہیں کیا بلکہ وہ راہِ سخاء میں اپنے مال کو لٹاتا ہے۔

اس شعر میں شاعر نے ممدوح کو عفت اور عدل سے متصف کیا ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ میرا ممدوح خصائل حمیدہ کا حامل ہے۔ وہ عفیف النفس اور عادل ہے۔ وہ اپنی دولت بے جا عیش وعشرت میں صرف نہیں کرتا بلکہ اپنا مال راہ سخا میں خرچ کرتا ہے۔ وہ ہمیشہ لذائذ دنیوی سے منحرف رہتا ہے اور یہی عدل کے معنی ہیں۔

بے جا عیش وعشرت میں دولت خرچ نہ کرنا، اور دنیوی لذتوں سے انحراف، یہ عفت ہے۔ اور ہر شئی کو اس کے محل میں رکھنا، دولت کا صحیح مصرف یعنی جود وسخاء کی راہ اختیار کرنا، یہ عدل ہے کیوں کہ سخاوت، اقسام عدل سے ہے ؎

پھر اس کے بعد کہا ہے ؎

۲- تراه إذا ما جئتَه مُتهلِّلاً كأنّك مُعطيهِ الّذي انتَ سائِلُه

تم ممدوح سے بخشش کا سوال کرو تو وہ اس قدر خوش ہوگا کہ گویا تم اس سے مانگ نہیں رہے ہو بلکہ عطا کر رہے ہو۔

یہ شعر تتمّۂ مدح سے ہے کیوں کہ شاعر نے ممدوح کی تعریف پہلے سخی ہونے کے ساتھ کی پھر اسی وصف کو اور زیادہ بڑھا کر بیان کر دیا۔ عطا کے وقت ممدوح کو دلی مسرت ہوتی ہے جس کا اثر چہرے پر بشاشت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اس کے اس فعل میں کسی قسم کے تنغص یا ترش روئی کو دخل

نہیں ہوتا۔

پھر شاعر نے ممدوح کی شجاعت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ؎

فمن مثل حصن فی الحروب ومثلہ — لانکار ضیم اولخصم یجادلہ

جنگ کے وقت شجاعت میں، ممدوح حصن کا کوئی حریف و نظیر نہیں اور دشمن کا مقابلہ کرنے اور ظلم کو دفع کرنے میں اس کا کوئی عدیل و سہیم نہیں۔

اس شعر کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مناظرہ و بلاغت میں ممدوح کا کوئی عدیل و سہیم نہیں۔ وہ ذلت کے مقام سے اپنے آپ کو بچاتا ہے اور ذلت کی بات سے انکار کرتا ہے۔ یعنی مغلوبیت سے۔

اس شعر میں زہیر نے ممدوح میں شجاعت، دانائی، قوت بیان (بلاغت) اور عقل (ظلم کو دفع کرنا) کے اوصاف کو بیان کیا ہے۔ اس طرح شاعر نے ان مدحیہ اشعار میں چاروں خصلتوں کا استیعاب کر لیا ہے۔ جو درحقیقت فضائل انسانی ہیں۔

جس طرح سخاوت، بابِ عدل سے ہے۔ اسی طرح وفا (أخی ثقۃ) باب عفت سے ہے جو فضیلتیں خصائل اربعہ میں داخل ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ عقل:

ثقابۃ المعرفۃ یعنی احساس کی تیزی یا ذکاوت حس، حیا[۲]، بیان[۳]، سیاست[۴]، کفایت[۵]، حق و باطل میں تمیز کرنا، جاہلوں کی سفاہت سے درگذر کرنا، علم[۸]، تدبر[۹]۔

۲۔ شجاعت:

اپنی جان و مال[۱] کی حفاظت کرنا، دشمنوں[۲] کو دفع کرنا، انتقام[۳] اور بدلہ لینا، ہیبت[۴] و دبدبہ، گردن نہ جھکانا[۵]۔

۳۔ عدل:

سخاوت[۱]، تغابن[۲] (نقصان اور ٹوٹے کو برداشت کرنا)، انظلام[۳] یعنی ظلم اور زیادتی کو برداشت کرنا، عطا[۴] کرنا، مہمان نوازی، تبرع[۵] یعنی خوشی سے جود وسخاوت کرنا، عطا[۶] کے وقت خندہ پیشانی ہونا۔

۴۔ عفت:

قناعت[۱]، حرص کی کمی[۲]، پاکدامنی[۳]، وفاداری[۴]

وہ اوصاف جو ان فضائل اربعہ کی باہمی ترکیب سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کی چھ قسمیں ہیں اور وہ یہ ہیں۔

۱۔ العقلُ مَعَ الشّجاعَۃِ۔

۲۔ العقلُ مَعَ العِفَّۃِ۔

۳۔ العقلُ مَعَ السَّخاء۔

۴۔ الشجاعَۃُ مَعَ العِفّۃِ

۵۔ الشّجاعَۃُ مع السخاءِ۔

۶۔ السَّخاءُ مع العِفَّۃِ

ان فضائل مرکبہ میں جو صفات داخل ہیں۔ وہ یہ ہیں:

۱۔ العقلُ مَعَ الشّجاعَۃِ:

حوادثِ زمانہ[۱] پر صبر کرنا، ڈرانا[۲]، دھمکی دینا۔

۲۔ العقلُ مَعَ العِفَّۃِ:

مانگنے[۱] سے اعراض کرنا، معمولی زندگی[۲] پر قناعت کرنا۔

۳۔ العقلُ مَعَ السّخاءِ:

وعدہ پورا کرنا۔

۴۔ الشّجاعَۃُ مَعَ العِفَّۃِ:

بری باتوں[۱] سے بچنا، حفاظتِ ناموس[۲] میں غیرت وحمیت سے کام لینا۔

۵۔ الشجاعۃ مع السخاء:

راہِ سخاوت[۱] میں دولت لٹانا، اِخلاف[۲] یعنی ضائع شدہ چیز کے بدلہ میں کوئی دوسری چیز دینا

۶۔ السخاء مع العفۃ:

اسعاف[۱] بالقوۃ: کھانا کھلا کر حاجت روائی کرنا، ایثار[۲] یعنی دوسروں کے فائدے یا ضرورت کو اپنے فائدے پر ترجیح دینا اور اس کو مقدم سمجھنا۔

ان فضیلتوں کے بیان کرنے میں شاعر کو افراط و تفریط سے بچنا چاہیے۔ اگر ان فضائل اربعہ میں سے کسی میں بھی زیادتی یا کمی کی جائے تو پھر وہ فضیلت باقی نہیں رہے گی۔ بلکہ مذموم صورت اختیار کرلے گی۔ کیوں کہ ان میں سے ہر فضیلت دو مذموم اور ناپسندیدہ طرفوں کے مابین ایک متوسط اور اعتدالی مرتبہ رکھتی ہے۔

مثلاً اگر شجاعت میں زیادتی کا پہلو دکھایا جائے تو وہ تہوّر کہلائے گا۔ جو ذم کا پہلو ہے۔ اور اگر کمی کردی جائے تو وہ بزدلی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شجاعت، تہوّر اور بزدلی کے مابین، متوسط یا معتدل درجہ کا نام ہے۔

لطائف اکبری۔ ایک نادر ملفوظ

خواجہ علی اکبر مودودی (م ۱۲۰۹ھ) کے احوال و اقوال

(۷)

الحاج مفتی حافظ محمد رضا انصاری (فرنگی محلی) لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مولانا فخر الدین اورنگ آبادی! ...... جامع ملفوظ (خواجہ حسن مودودی) نے ایک محبت فرط سے سنا، اس کا کہنا تھا کہ "میں نے صاحب ملفوظ (خواجہ علی اکبر مودودی رح) کی زبانِ گوہر فشاں سے سنا فرماتے تھے کہ عظیم آباد (بہار) کے ایک طالب علم نے علوم ظاہری سے فراغت حاصل کرنے کے بعد، شاہ جہان آباد (دہلی) سے وطن واپس جاتے ہوئے الٰہ آباد میں مجھ سے ملاقات کی، دہلی کے لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے اس نے مولانا فخر الدین دکھنی (جو اورنگ آبادی کی نسبت سے مشہور ہیں) سلمہ اللہ تعالیٰ کی وضع قطع اور چھوٹی داڑھی رکھنے کے سلسلہ میں طعنہ زنی کرنے لگے۔ فقیر (خواجہ علی اکبر مودودی رح) نے کہا، مولانا فخر الدین اورنگ آبادی کی ذات، اللہ تعالیٰ کے کمالات کا ایک نمونہ ہے۔ کیا ضروری ہے کہ ان کے کمالات کو نظر انداز کرتے ہوئے ایسے امر میں جو بادی النظر میں بعض حضرات کے نزدیک ناپسندیدہ ہے، غور کیا جائے اور ایسی بات کو نگاہ میں رکھا جائے، طالب علم چھوٹی داڑھی کے مطلقاً عدم جواز کا قائل تھا۔ اس نے اس بارے میں شد و مد سے بات کہی، میں نے (خواجہ علی اکبر مودودی رح نے) اُسے بتایا کہ جامع الرموز (فقہ حنفی کی کتاب) کے مصنف نے ہدایہ (فقہ کی مستند کتاب) سے نقل کر کے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ "قاضی" اور "غازی" (مجاہد) کے لیے داڑھی منڈوانے کے جواز کے قائل ہیں اور ان کا قول ہے:

یجوز حلق اللحیۃ للقاضی والغازی — قاضی اور غازی کے لیے داڑھی منڈانا جائز ہے

فارغ التحصیل طالب علم نے کہا "وہ (مولانا فخر الدین اورنگ آبادی) نہ قاضی ہیں نہ غازی، ہیں نے (خواجہ علی اکبر مودودیؒ نے) کہا "غزا (جہاد) کی دو قسمیں ہیں ایک کو جہاد اکبر کہتے ہیں دوسرے کو جہاد اصغر، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے:۔

رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر — ہم جہاد اصغر کی طرف سے لوٹ کر جہاد اکبر کی طرف آئے ہیں۔

جہاد اصغر، اشارہ ہے اس جہاد کی طرف جو جسم ظاہر سے کیا جاتا ہے اور جہاد اکبر یہ ہے کہ باطن میں نفس سے جہاد کیا جائے اور حضرت مولانا فخر الدین اورنگ آبادی کی ذات مبارک ہمیشہ جہاد اکبر میں مصروف رہتی ہے[1]۔ ص۲۷

حافظ رحمت خاں شہید ۔۔۔۔۔ ایک عزیز نے بیان کیا کہ میں ایک روز زبدۃ العرفا (خواجہ علی اکبر مودودیؒ) کی خدمت میں حاضر تھا۔ نواب محبت خاں بہادر سلمہ اللہ کے ایک رفیق عبدالرحیم خاں

---

[1] مخطوطہ کے حاشیہ پر حضرت مولانا عبدالباری فرنگی محلی رحمتہ اللہ علیہ نے فارسی میں لکھا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے "فقیر کہتا ہے کہ جامع الرموز کے مصنف کی طرف منسوب عبارت کی تصحیح درکار ہے (آیا انھوں نے یہ لکھا ہے یا نہیں) اگر یہی صحیح ہے کہ انھوں نے ہدایہ سے نقل کرکے یہ لکھا ہے تو یہ دیکھنا ہوگا کہ ہدایہ میں یہ عبارت موجود ہے یا نہیں، میں نے نہ صرف یہ کہ ہدایہ دیکھی ہے بلکہ سبقاً سبقاً پوری پڑھی ہے۔ اس میں یہ عبارت میری نظر سے نہیں گذری، اگر ہدایہ میں یہ عبارت ہے تو اس کی تاویل ظاہر ہے کہ قاضی کے لیے مجرم کی داڑھی منڈوا دینے کی سزا دینا جائز ہے جیسا کہ بعض حضرات نے کہا بھی ہے اسی طرح غازی کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ دشمن کی داڑھ مونڈ دے، یہ ان علماء کا مسلک ہے جو مثلہ کو جائز مانتے ہیں، یا پھر یہ مانا جائے کہ بحالت مجبوری میں غازی کے لیے داڑھی کا منڈانا جائز ہے، پس یہ محل غور و فکر ہے" عبدالباری عفی عنہ

کے خواب کا ذکر آگیا، انھوں نے خواب میں دیکھا تھا کہ خان صاحب بہادر حافظ الملک حافظ رحمت خاں مرحوم و مغفور فرماتے ہیں کہ میں اب محبت خاں سے خوش ہوں کہ وہ فاتحہ سے مجھے یاد کرتے ہیں۔

فاتحہ کی وجہ یہ تھی کہ جب محب گرامی نواب محبت خاں بہادر، اپنے ہم خیال بھائیوں نواب اللہ یار خاں و مصطفےٰ خاں و عمر خاں و محمد مستجاب خاں سلمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ سلسلۂ عالیہ قادریہ میں جناب پیر دستگیر زبدۃ العرفاء مدظلہ العالی سے مشرف بہ بیعت ہوئے ۔ محمد مصطفےٰ خاں پہلے ہی سلسلۂ چشتیہ عالیہ میں حضرت زبدۃ العرفاء کے مرید ہو چکے تھے ۔ تو کچھ عرصے بعد حیات زبدۃ العرفاء میں ان بھائیوں سے فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک جمعرات کے دن مرغ اور کڑھی یا حلوہ پر اپنے والد بزرگوار کا فاتحہ کیا کرے، فاتحہ کا حکم انھوں نے اپنی طرف سے خود نہیں دیا تھا بلکہ حافظ الملک کو عالم معاملہ میں دیکھا تھا کہ کہہ رہے ہیں کہ یہ لڑکے کبھی مجھے مرغ اور کڑھی نہیں دیتے ہیں، ان بھائیوں نے عرض کیا کہ حافظ الملک ان دونوں غذاؤں کو بے حد پسند کرتے تھے، اور ظاہری حالت میں اس کا علم جناب زبدۃ العرفاء کو ہونے کی کوئی وجہ نہیں ۔ بہر حال اس حکم کے بعد یہ سب بھائی فاتحہ کے پابند ہو گئے کبھی ناغہ نہ کرتے تھے، اس کے بعد تو برابر یہ بھائی خواب میں حافظ الملک کو دیکھتے اور ان کی رضامندی کی خوش خبریاں پاتے، مثلاً حافظ الملک کے حقیقی بھائی نواب عظمت خاں بہادر نے حافظ الملک کو خواب میں دیکھا وہ کہتے ہیں میں محبت خاں سے خوش رہتا ہوں اس لیے کہ وہ اب نماز پڑھنے لگا ہے اور اس کا پابند ہو گیا ہے۔

جناب زبدۃ العرفاء یعنی حضرت پیر و مرشد برحق مدظلہ العالی نے ارشاد فرمایا کہ حافظ الملک کو ان کے انتہائی متشرع ہونے کے نتیجے میں وفات کے بعد بلند درجہ حاصل ہوا ہے، اس لیے ان کی روح جس طرف متوجہ ہوتی ہے وہ پوری ہو جاتی ہے ۔ وہ عام لوگوں کے زمرے میں نہیں بلکہ اہل حق کے زمرہ میں شامل ہو گئے ہیں۔ راوی نے عرض کیا کہ حضرت قبلہ گاہی (یعنی حافظ رحمت خاں صاحب مغفور) کا معمول تھا کہ اگر جمعہ نہ ہو تو ظہر کی نماز ہمیشہ تنہا پڑھتے تھے جماعت کے ساتھ نہیں پڑھتے

تھے ، زبدۃ العرفاء نے فرمایا کہ بعض اہل اللہ کا معمول رہا ہے کہ ایک نماز بظاہر بے جماعت کے یعنی تنہا پڑھتے ہیں - " بظاہر " اس لیے کہ ہر تنہا نماز پڑھنے والے کے ساتھ ملائکہ جماعت میں شامل ہوجاتے ہیں جیسا کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے ...... ،، صـ۲۷ـ

سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ .... مولوی برکت اللہ جون پوری نے عرض کیا کہ انتہائی حیرت ہوتی ہے کہ شاہ عبدالرزاق بانسوی نماز نہیں ادا کرتے تھے ، ایک روز ملا کمال الدین فتحپوری نے (جو دراصل سہالی بارہ بنکی کے رہنے والے تھے اور ابتداءً انکار کے بعد حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ کے مرید ہوگئے تھے) اس بارے میں پوچھا حضرت سید بانسویؒ گریہ کناں ہوئے اور فرمایا " میں گنہگار ہوں - "

زبدہ العرفاء نے فرمایا " آں رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلے میں داخل کسی صاحب نے بھی اس اشکال کا (اہمال نماز) کوئی حل نہیں بتایا حالانکہ ملا نظام الدین لکھنوی (فرنگی محلی) کے ایسے علماء ان کے مریدوں میں تھے "۔ مولوی برکت اللہ جون پوری نے عرض کیا کہ میں نے مولوی حقانی سے (مولانا حقانی ٹانڈوی شاگرد رشید ملا نظام الدین فرنگی محلی سے سنا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ " اس معاملہ میں (اہمال نماز کے معاملہ میں) جو حضرت والا (حضرت بانسویؒ) سے وقوع پذیر ہوتا رہا بلاشبہ نقص کا پہلو ہے ، نیز میں نے اپنے ایک عزیز سے یہ بھی سنا ہے کہ ایک عالم سے جو مرید تھے شاہ عبدالرزاقؒ نے دریافت فرمایا کہ " جسم مثالی سے (نہ کہ جسم اصلی سے) نماز ادا ہوجاتی ہے ؟ مرید عالم نے جواب دیا " ادا ہوجاتی ہے "۔ زبدۃ العرفاء نے فرمایا " یہ جواب کیسے صحیح ہو سکتا ہے اس لیے کہ تکالیف شرعیہ جسم اصلی (جسم عنصری) پر ہیں نہ کہ جسم مثالی پر ، اور جسم مثالی سے ادا کرنے کے بعد بھی قباحت باقی رہتی ہے فقیر (زبدۃ العرفاء) نے حضرتؒ سے حسن ظن کی بنا پر نیز اس بنا پر کہ ان سے سوء اعتقاد نہیں ہے ۔ بہترین طریقے سے اس نکتہ کا حل نکالا ہے ۔ وہ یہ کہ حاضرین سے جسم عنصری کو پوشیدہ فرما کر نماز ادا کرتے تھے اور اس وقت جسم مثالی کے اظہار سے وہ سیر فرماتے تھے (یعنی حاضرین کے سامنے موجود نظر آتے تھے جسم عنصری سے نہیں بلکہ جسم مثالی سے) اور اس معاملے کو میں نے کسی جگہ تحریر

بھی کیا ہے"۔ ص۵۰۹

نوٹ:۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ کے "اہمالِ نماز" یا عدم تقید بہ نماز کے مسئلہ پر ان کے مرید و خلیفۂ مجاز استاذ الہند ملا نظام الدین فرنگی محلیؒ نے اپنی تصنیف "مناقب رزاقیہ" میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا اقتباس پیش کر دیا جائے تاکہ زبدۃ العرفا خواجہ علی اکبر مودودیؒ کے اس خیال کو بھی "ہیچ یکے از اہل طریق دے رحمتہ اللہ حلِ آں اشکال نہ نمود باوجود آنکہ مثل مولانا نظام الدین لکھنوی در طریقۂ دے بود" کی جانچ ہو جائے اور اس روایت کی بھی تصحیح ہو جائے کہ کسی مرید عالم نے یہ فتوی دیا تھا کہ جسم مثالی سے نماز ادا ہو جاتی ہے۔

استاذ الہند ملا نظام الدین لکھنوی (فرنگی محلی) کا تصنیف کردہ رسالہ "مناقب رزاقیہ" کئی بار طبع ہو چکا ہے، ذیل میں دوسرے ایڈیشن (مطبوعہ شاہی پریس لکھنؤ ماہ جون ۱۹۲۱ء ۱۳۳۹ھ) سے اس موضوع پر ملا صاحب کے خیالات ان ہی کے الفاظ میں پیش کیے جا رہے ہیں:۔

بعض مردم پیش زبدۂ ارباب علوم شرعیہ و عمدۂ اصحاب فنونِ نقلیہ و عقلیہ مرکز دائرۃ اصلاح و ورع قطب افلاک زہد و تقوی و واقف حقیقت شیخ غلام نقشبند قدس سرہ شکوۂ حضرت شیخ قدس سرہ۔ عدم تقید بر نماز کردہ شیخ غلام نقشبندؒ در جواب گفت کہ قضیب البان موصلیؒ

بعض لوگوں نے (ملا نظام الدین فرنگی محلی کے استاد محترم جن کو مذکورہ اعلیٰ القاب اور بڑے ادب و احترام سے جن کے وہ صحیح معنوں میں مستحق تھے یاد کیا ہے یعنی) شیخ غلام نقشبند قدس سرہ سے حضرت شیخ (سید شاہ عبدالرزاق بانسوی) قدس سرہ کا شکوہ کیا کہ وہ نماز کے پابند نہیں ہیں شیخ غلام نقشبندؒ نے جواب دیا کہ قضیب البان موصلیؒ جو قابل احترام مشاہیر صوفیا میں سے تھے

کہ از مشاہیر عرفائے ذوی الاحترام است از نماز تقید نداشت پیش از حضرت غوث اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ شکوہ دے نمودند حضرت غوث اعظم علیہ الرحمہ فرمود ہیچ نگوئید او پیوستہ سر بسجود دارد "

پابند نماز نہ تھے ۔ حضرت غوث اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کے سامنے ان کی شکایت جب کی گئی تو حضرت نے جواب میں فرمایا "کچھ نہ کہو، وہ تو ہمیشہ سربسجود رہتے ہیں ۔

سرِ عدم تقید بہ نماز بوجہ تحقیق خوب دریافتہ نہ شد، از بعضے علامات دریافتہ شد کہ در وقت نماز حالتے مع الحق تعالیٰ داشت کہ بہ نظیرش "لی مع اللہ وقت لا یسعہ ملک مقرب" اشارت است واز قیام وتہیّٔ و اسباب طہارت و نماز در وے فتورے راہ می یافت ازیں ہمہ متوقف می شد، و در بعضے اوقات بہ نماز مشغول می شد حالتے می یافت کہ لا عین رأت ولا اذن سمعت "
• وآں حال را در ہمہ زماں نمی یافت و در ہر زماں کہ می یافت دراں ازمنہ متوجہ بر نماز می شد، وبالجملہ ہر چہ کشادے و فتح باب شد از

(ملا نظام الدینؒ اپنے مرشد حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ حضرتؒ کی) نماز کی پابندی نہ کرنے کا راز کما حقہ تحقیق نہ ہو سکا۔ بعض علامتوں سے پتہ چلا ہے کہ اوقات نماز میں حضرتؒ پر رجوع الی الحق کی ایک ایسی حالت ہوتی تھی جو اس حدیث کے مصداق ہوتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وآلہ وسلم نے فرمایا کہ "میرا ایک وقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایسا بھی ہوتا ہے جو مقرب فرشتہ کو بھی نہیں حاصل ہے"۔ تو نماز کی تیاری وضو اور قیام وغیرہ سے حضرت سید صاحبؒ کی اس حالت میں خلل پڑتا۔ اسی وجہ سے وہ نماز میں توقف فرماتے تھے اور بعض اوقات نماز میں مشغول ہوتے تو ایسی حالت محسوس فرماتے کہ الفاظ حدیث کے مطابق نہ آنکھوں نے ایسی

ذکر و فکر و ایں را در نماز نمی یافت در ہمہ اوقات، وقتیکہ رجوع کرد در مراقبہ و ذکر و فکر می بود در نماز متوقع داشت بر نماز بر می خاست

حالت دیکھی نہ کانوں نے سنی" مگر یہ کیفیت ہر نماز کے وقت نہیں ہوتی اور جب جب ایسی کیفیت محسوس فرماتے، اس وقت نماز کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے۔ مختصر یہ کہ جو درجات حضرت سید صاحب کو ذکر اور مراقبہ سے حاصل ہوتے وہ نماز سے ہمیشہ نصیب نہیں ہوتے تھے، اور جب کبھی ویسی ہی مشغولیت الی الحق کی کیفیت، جو ذکر اور مراقبہ میں حاصل ہوتی تھی، نماز میں حاصل ہونے کی توقع ہوتی نماز کے لیے کھڑے ہو جاتے،

وهم بعض اوقات دریافتہ شد کہ بجسد لطیف متجسد شدہ نماز می گزارد و آنہا را کہ بصارت آں عالم است می دیدند، و وے قوت ایں تجسد بسیار داشت و در اکثر اوقات می فرمود کہ توجہے کہ در آں جسد می یابم در یں نمی یابم، و از بندہ می فرمود کہ اگر متجسد بجسد مثالی لطیف شدہ نماز بگذارد بعد از انکہ معاودت نماید بجسد متعارف ذمہ وے ساقط می شود یا نہ؟ گفتم ایں چنیں صورت در کتب روایت نہ آوردہ اند، مرضیفیش را دریافتہ شد کہ

کبھی یہ اندازہ ہوا کہ جسم لطیف (جسد مثالی) سے مجسم ہو کر نماز ادا کرتے ہیں، جن لوگوں کو عالم مثال کے دیکھنے کی بصارت حاصل ہے انھوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے، حضرت سید صاحب بالنسویؒ میں متجسم بجسم مثالی ہو جانے کی خاص قوت تھی اور فرمایا کرتے تھے کہ "جو توجہ الی اللہ کی کیفیت جسم مثالی میں پاتا ہوں جسم عنصری میں نہیں پاتا" بندہ سے (ملا نظام الدین فرنگی محلی سے) یہ بھی دریافت فرماتے تھے کہ "اگر جسم مثالی سے متجسم ہو کر نماز ادا کی جائے تو جسم متعارف (جسم عنصری) میں لوٹ آنے کے بعد نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں؟" عرض کیا "ایسا کوئی جزئیہ

ساقط نمی شود، واز بعض مردم طریقت پرسید ہمیں گفتہ اند"
مناقب رزاقیہ ص ۲۳-۲۴

کتب فقہ میں نہیں پایا جاتا، خود حضرت سید صاحبؒ کا رجحان طبع یہ محسوس ہوا کہ نماز ساقط نہیں ہوتی ہے (یعنی جسم عنصری میں لوٹ آنے کے بعد نماز پھر ادا کرنا چاہیے) دوسرے ارباب طریقت سے بھی حضرت سید صاحب نے یہی دریافت فرمایا اور انھوں نے بھی یہی جواب دیا"

ضمناً یہ وضاحت بھی مناسب ہوگی کہ حضرت شیخ غلام نقشبندؒ (استاذ ملا نظام الدین) سجادہ نشین حضرت شاہ پیر محمد صاحبؒ درگاہ ٹیلہ شاہ پیر محمد صاحب واقع کنارہ دریائے گومتی لکھنؤ) کا وصال ۱۱۲۶ھ ۱۷۱۴ء میں ہوا ان کا مزار بھی ٹیلہ ہی پر ہے۔ حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ کا وصال ۱۱۳۶ھ ۱۷۲۴ء میں ہوا۔ آپ کا مزار بانسہ شریف ضلع بارہ بنکی میں ہے۔ ملا نظام الدین فرنگی محلی کا وصال ۱۱۶۱ھ ۱۷۴۸ء میں ہوا ان کا مزار لکھنؤ میں ہے، صاحب ملفوظ خواجہ علی اکبر مودودی کا یہ ملفوظ جس کے اقتباسات دیئے جا رہے ہیں ملا صاحب کے وصال کے صرف ۳۵ برس بعد مرتب کیا گیا، بہت ممکن ہے کہ اس وقت تک ملا صاحب کی تصنیف "مناقب رزاقیہ" کے نسخے متداول نہ ہو پائے ہوں اس پہلو سے حضرت خواجہ علی اکبر مودودیؒ کا یہ فرمانا حق بجانب ہوگا کہ "ہیچ یکے از اہل طریق دے رحمۃ اللہ حل آن اشکال نہ نمود باوجود آنکہ مثل مولانا نظام الدین لکھنوی در طریقہ دے بود۔" مولوی برکت اللہ جونپوری کا مولانا حقانی ٹانڈوی (شاگرد ملا نظام الدین فرنگی محلیؒ) کی زبان سے اس بارے میں یہ قول نقل کرنا کہ "وقوع ایں معنی (یعنی اہمال نماز) از خدمت ایشاں عین نقصان بود" ذرا وضاحت چاہتا ہے، بہتر یہ ہے کہ وضاحت ایک دوسرے جلیل القدر عالم دین مولانا قیام الدین محمد عبدالباری فرنگی محلیؒ کے الفاظ میں کی جائے۔

مولانا عبدالباریؒ اپنی کتاب "فیوض حضرت بانسہ" میں جو حضرت سید صاحبؒ کے احوال میں انھوں نے اپنی وفات سے ایک سال قبل (۱۳۴۳ھ ۱۹۲۵ء میں) تحریر کرنا شروع کی تھی مگر مکمل نہ فرما سکے "اہمال نماز" کے سلسلے میں ملا نظام الدین، فرنگی محلیؒ کی مذکورہ بالا پوری عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

"بندہ اس جگہ بجز نقلِ قول حضرت ملا نظام الدین قدس سرہ العزیز اور کوئی حرف اپنی طرف سے زیادہ نہیں کرسکتا ہے، حضرت سید صاحب قدس اللہ سرہ العزیز سے قطع نظر کرکے ایک قاعدۂ کلیہ کے طور پر عرض کرتا ہے کہ خلافِ شریعت کوئی وارد مقبول نہیں ہے اور غیر مکلف پر تکلیف نہیں، اگر کوئی حالت ایسی ہوجائے جس سے شعور جاتا رہے تو وہ ہماری بحث سے خارج ہے لیکن خلاف احکام شرعیہ کسی ایسے شخص سے سرزد ہو کہ جو نااہل مجرد ہے اس سے تعلیم باطنی جاری نہیں ہے تو اس کے فعل کی تاویل بیکار ہے اگر اس کے ہاتھ پر کوئی بیعت کرچکا ہے تو اس کی اجازت سے تحصیل کمال کے واسطے دوسرے پیر کو اختیار کرنا چاہیے اور اس کے لیے دعائے نجات و توبہ و انابت کرتے رہنا چاہیے اور اگر بیعت نہیں کی ہے تو امر بالمعروف کرنا چاہیے اور اگر اس کی صورت نہ ہو تو اس سے کنارہ کشی کرنا چاہیے....

لیکن اگر اس کے باوجود خلاف شرع امور صادر ہونے کے تعلیم باطن اور فیوض الٰہیہ جاری و ساری ہیں تو اس کے فعل کو محل صحیح پر رکھنا چاہیے اور اگر وہ فعل کسی محل صحیح پر نہ رکھا جاسکتا ہو تو اس کے لیے توبہ کی توفیق کی دعا کرتے رہنا چاہیے۔ کیونکہ ولی معصوم نہیں ہوتا ہے۔ اس کے افعال غیر شرعیہ پر کاربند نہ ہونا چاہیے بلکہ خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل کرنا چاہیے۔

اس قاعدے کی رو سے حضرت سید صاحبؒ کا فعلِ اہمالِ نماز قابل تاویل ہے، اس پر محمول ہوگا جیسا کہ ملا صاحب نے کیا ہے مجھے خود اس کی

اصل حدیث شریف سے ملی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خندق میں جہاد کفار کی حالت میں پانچوں وقت کی نماز قضا کر دی، یہ حضرات قطع نظر سکرِ عشقِ حقیقی کے حالتِ جہاد نفس میں رہتے ہیں۔ اس کی مشغولی میں اگر اہمال نماز ان سے سرزد ہو گیا تو ان کے لیے بجائے نقصِ مراتب کمالِ مراتب کا باعث ہے کہ اس وقت بھی امتثال سنت سے سرفراز ہوئے مگر قضا لازم ہے جیسا کہ سنت ہے واللہ اعلم۔

(فیوض حضرت بالنسویؒ مطبوعہ اشاعت العلوم پریس فرنگی محل لکھنؤ)

ان دونوں اقتباسات سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ حضرت سید صاحب بالنسویؒ کے مرید علما نے اہمال نماز کے اشکال کے حل کی بخوبی کوشش کی، نیز یہ کہ جسم مثالی سے نماز ادا کرنے کے بعد جسم عنصری سے فریضۂ نماز نہ ملا نظام الدین کے نزدیک ساقط ہو جاتا ہے نہ حضرت سید صاحب کے نزدیک،

بندہ نوازگیسودرازؒ .... اس کے بعد سید محمد گیسو دراز کا (جو "بندہ نواز گیسو دراز" کے نام سے مشہور ہیں اور جن کا مزار گلبرگہ شریف میں ہے) ذکر ہونے لگا، مولوی محمد نافع ابن مولوی عبد العلی (ملا بحر العلوم) ابن ملا نظام الدین لکھنوی (فرنگی محلی) نے کہا "سید محمد گیسو درازؒ اور شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ نے مسئلہ وحدۃ الوجود کے بارے میں شیخ محی الدین ابن عربیؒ سے اختلاف کیا ہے۔ خواجہ مودودی نے فرمایا" ہاں ایسا ہی ہے شیخ علاء الدولہ کا احوال تو خود نفحات الانس میں مذکور ہے، رہا سید محمد (حضرت بندہ نواز گیسو دراز) کا معاملہ تو حضرت سید اشرف جہانگیر قدس اللہ سرہ نے لطائف اشرفی میں بیان فرمایا ہے کہ "مجھے سید محمد کے یہاں قیام کرنے کا اتفاق ہوا، ملاقات میں میں نے دریافت کیا کہ" آج کل کس شغل میں وقت صرف فرما رہے ہیں؟" فرمایا کہ "فصوص الحکم پر کچھ لکھ رہا ہوں"، لکھے ہوئے اجزا منگا کر مجھے دیکھنے کو دیئے میں نے ان کا مطالعہ کیا۔ پھر جب ملاقات ہوئی تو میں نے کہا "پورے وثوق سے جان لینا چاہیے کہ شیخ ابن عربیؒ نے مسائل توحید کے بارے میں جو کچھ

تحریر فرمایا ہے وہ عین مطابق شرع شریف ہے۔ تمام انبیا اور اولیا رکا ان مسائل پر اجماع ہے۔
جناب والا نے اس کے خلاف جو کچھ تحریر فرمایا ہے اُسے دھو ڈالنا چاہیے"۔
اسکے بعد زبدۃ العرفا نے فرمایا کہ" سید محمد گیسو دراز کو شیخ الاسلام مخدوم نصیر الدین چراغ دہلی قدس سرہٗ سے بیعت تھی" اس کے بعد فرمایا مخدوم چراغ دہلی کے انتقال کے وقت ان کے مریدوں نے عرض کیا کہ حضرت نے اپنے مریدوں میں کسی کو بھی سجادہ نشین کے لیے نامزد نہیں فرمایا۔ حالانکہ ہمارے مشائخ سجادہ نشین و خلیفہ کی نامزدگی کو لازم قرار دیتے رہے ہیں، حضرت چراغ دہلیؒ نے فرمایا کہ ہمارے خاص خاص مریدوں کے نام لکھ کر لاؤ، لوگ لکھ کر لائے۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا اور کہا" ان بے چاروں سے کہو کہ اپنی ہی تعزیت میں مشغول رہیں، سجادہ نشین کا بوجھ کہاں اور یہ غریب کہاں، اس کے بعد آپ نے وصیت فرمائی کہ وہ تمام برکات جو مجھے حضرت سلطان المشائخ رضی اللہ عنہ سے ملے ہیں وہ سب میرے ساتھ قبر میں دفن کر دینا، اور اس حکم کی تعمیل کی گئی"۔ ص ۲۷۹

اصلی وجد و حال ..... اس کے بعد فرمایا کہ" وجد اور حال کے اصلی ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر صاحبِ حال آسمان سے بھی مثلاً نیچے گرے تو اسے چوٹ اور زخم نہ آئے"۔ اسی سلسلۂ گفتگو میں مولانا فخر الدین اورنگ آبادی کے فضائل و مناقب کا ذکر آگیا، خواجہ مودودی نے ان کی بے حد تعریف کی، راوی کا بیان ہے کہ اس نے عرض کیا" تمام متقدمین و متاخرین صوفیا، مرتبۂ تکمیل کے حصول کے بعد وضع اور لباس میں تبدیلی کر لیتے ہیں مولانا فخر الدین اورنگ آبادی کیوں پرانی وضع قطع پر قائم ہیں اور لباس وغیرہ میں انھوں نے ذرہ برابر تبدیلی نہیں کی۔" زبدۃ العرفا نے فرمایا،" مسئلہ شرعی یہ ہے کہ شہید کو اس کے اسی لباس میں جو وقت شہادت کے جسم پر ہوتا ہے دفن کیا جائے اور اس میں ذرہ برابر تبدیلی نہ کی جائے، مولانا فخر الدین چونکہ اسی لباس میں" اختیاری موت" سے مشرف ہوئے اس لیے اس لباس کو جس میں ان کو یہ مرتبہ نصیب ہوا تبدیل نہیں فرمایا"۔

درویشی عجیب چیز اسی سلسلہ میں درویشی کے کمال اور اس کے اختیار کرنے کے موضوع پر گفتگو آگئی زبدۃ العرفا نے فرمایا کہ" سید شاہ میر لاہوری اکثر فرمایا کرتے تھے کہ درویشی عجیب چیز ہے۔

اس کی کوئی نظیر ہی نہیں ہے، اگر درویشی میں کچھ بھی نصیب نہ ہو تو یہی کیا کم ہے کہ عوام سے بہر صورت اسے ایک امتیاز نصیب ہو جاتا ہے، اس کی مثال اس پرندے کی ایسی ہے جو آسمان تک پہنچنے کے ارادے سے زمین سے اڑنا شروع کرتا ہے، اگرچہ آسمان تک اس کی رسائی نہیں ہوتی تاہم زمین سے تو اونچا ہو ہی جاتا ہے"۔ اس سلسلے میں فضائل دستگاہ مولوی برکت اللہ جون پوری نے عرض کیا "بے شک حقیقت یہی ہے کہ درویشی اختیار کرنے کے بعد اگر کچھ نہیں ہوا تو بھی شاہی ہے"۔ زبدۃ العرفار نے فرمایا "اگر "کچھ" نہیں ہوا یعنی معدوم محض اور فانی مطلق ہو گیا تو بادشاہ ہو گیا اور ماسوی اللہ پر حکمراں ہو گیا، ے

یا اللہ از چشم فکر باز کنی	بر زمین و زمانہ ناز کنی
آسمان و زمین طفیل تو اند	تو امیری و جملہ خیل تو اند

مولوی برکت اللہ پر ایک کیفیت طاری ہو گئی اور ان کا حال متغیر ہو گیا، آنکھوں میں آنسو آ گئے اور بولے یہ بالکل نیا مطلب ہے۔ شاید ان اشعار کے کہنے والے شاعر کو بھی اس کی خبر نہ ہو گی"۔ صنے ۴

تصوف میں فضول خرچی ...... زبدۃ العرفار نے فرمایا کہ صوفیا کا مذہب یہی ہے، اور فرمایا کہ ایک دفعہ فقیر (زبدۃ العرفار) کو دودھ کی سخت خواہش پیدا ہوئی، ایک پیسہ بھی نہ تھا کہ دودھ خرید سکتا۔ ایک شخص کہیں دور سے آیا اور اس نے ایک روپیہ پیش کیا، میں نے روپیہ لیا اور دودھ والوں میں سے ایک کی دوکان پر گیا، ایک برتن اسے دیا کہ اس میں جتنا دودھ چاہے دیدے اور روپیہ بھی اس کے حوالے کر دیا۔ رات کا وقت تھا۔ اس کے پاس ریزگاری نہ تھی۔ اس کو کچھ شبہ ہوا اور اس نے روپیہ نہیں لیا کہ شاید کھوٹا ہو۔ میں نے اس سے کہا کہ روپیہ اپنے پاس ہی رکھ لو انشاء اللہ کل اسے بھنا کر دام لے لینا۔ مگر میں اس کے بعد اس کی دوکان پر گیا ہی نہیں، (کہ ریزگاری واپس لے لوں) مجھے تو روپیہ دودھ ہی کے لیے درکار تھا اور اسی غرض سے وہ روپیہ مجھ تک پہنچا تھا؟

اس موقعہ پر بندہ نے (روایت کرنے والے نے) عرض کیا "تو کیا یہ فضول خرچی (اسراف)

نہیں کہلائے گا؟" زبدۃ العرفاء نے فرمایا "نہیں، تصوف میں فضول خرچی (اسراف) ہوتا ہی نہیں ہے
ایک شخص نے صوفی سے کہا "لا یکون التسرف فی التصوف" صوفی نے جواب میں کہا نعم لا یکون
التسرف فانی التصوف۔ سوال کرنے کا مقصد اعتراض کرنا تھا کہ صوفی کے لیے فضول خرچی کرنا زیبا نہیں
ہے۔ بلکہ جو کچھ وہ خرچ کرے، بر سبیل ضابطہ خرچ کرے، جواب دینے والے صوفی کا جواب یہ تھا کہ تصوف
میں فضول خرچی کا مفہوم متحقق ہوتا ہی نہیں ہے، مطلب یہ کہ صوفی کو چاہیے کہ جو کچھ بھی اسے ملے
بلکہ اگر دنیا میں جو کچھ بھی ہے سب اس کے قبضۂ تصرف میں آجائے اور اس سب کو وہ کسی ایک ہی شخص
کو کھلا دے تب بھی اسراف نہیں ہوگا، تو صوفیا کا اس سلسلے میں یہی مسلک ہے، اور صوفیا کا یہ بھی
اصول ہے کہ جب تک کسی مسئلے میں ان کو شریعت سے کوئی اصل (سند) نہیں ملتی وہ اس مسئلے کو
اختیار کرنے کی جرارت نہیں کرتے ہیں، نفحات الانس میں ابراہیم خواص کے احوال میں مذکور ہے کہ
ایک شخص نے حضرت شبلیؒ سے دریافت کیا کہ دو سو درم کسی کے پاس ہوں تو وہ کتنے درم زکوٰۃ میں نکالے
حضرت شبلیؒ نے فرمایا "تمہارے طریقے پر جواب دوں یا اپنے طریقے پر؟" اس نے کہا "آپ کا
طریقہ کیا ہے اور میرا طریقہ کیا ہے؟" حضرت شبلیؒ نے کہا "تمہارا طریقہ یہ ہے کہ دو سو درم میں سے
پانچ درم زکوٰۃ میں دے دو اور جہاں تک میرے طریقے کا معاملہ ہے وہ یہ ہے کہ دو سو درم ہوں تو دو سو
پانچ درم زکوٰۃ میں دیئے جائیں" اس شخص نے کہا "دو سو درم تو میں سمجھا یہ مزید پانچ کہاں سے ہوں گے؟
حضرت شبلیؒ نے کہا "جو دو سو درم ہیں وہ تو دے ہی دو اور پانچ درم قرض مجھو" پوچھنے والے نے کہا "یہ
کس امام کا مسلک ہے؟" حضرت شبلیؒ نے جواب دیا "حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا" ص ۵۳۲

علمی مباحثہ یا عداوت جامع ملفوظ (خواجہ حسن مودودی) پابوسی کی دولت سے سرفراز تھا، ملا محمد ولی
(فرنگی محلی) نبیرہ ملا نظام الدین (فرنگی محلی) نے اس علمی مباحثہ کا ذکر آگیا جو زبدۃ العرفاء سے "بغیر منطق و
فلسفہ پڑھے مسائل تصوف کا سمجھنا ممکن ہے یا نہیں" کے موضوع پر) ہوا تھا (اس مباحثے کی تفصیل
پہلی قسط اور دوسری قسط میں گذر چکی ہے، دیکھیے برہان" مارچ ۱۹۷۱ء اور اپریل ۱۹۷۱ء) حاضرین میں سے
ایک صاحب نے کہا "بیشتر لوگ ازراہ مخالفت حاضر خدمت ہوتے ہیں اور بغض و حسد کے جذبہ سے مباحثہ

کرتے ہیں بالآخر بعنوان شائستہ قائل ہو کر جاتے ہیں"۔

زبدۃ العرفاء (خواجہ علی اکبر مودودیؒ) نے فرمایا" یہ عداوت، یعنی علمی مباحثہ میرے نزدیک عداوت نہیں بلکہ عین محبت ہے، اگر ایسی "عداوت" کے تحت ساری دنیا میری عدو (دشمن) ہو جائے تو میں اسے نعمت سمجھوں گا اور خدا کا شکر بجا لاؤں گا"۔

اس کے بعد فرمایا "حضور پرنور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم سے جب سوالات پوچھنے والوں کی کثرت ہوئی اور سوالات پوچھنے والوں کی کثرت تعداد سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر آثار ضعف پیدا ہونے لگے اور بعض سوالات کے جواب دینے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسل کی کیفیت ظاہر ہوئی، چونکہ جناب احدیت (خدائے تعالیٰ) کو احمدیت (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کی رعایت سراسر منظور تھی اس لیے وحی نازل ہوئی کہ "اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو جب رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سرگوشی کرو تو اس سے قبل کچھ نذر (صدقہ) پیش کرنا لازم کر لو"۔ اس کے بعد سوالات دریافت کرو اس وحی کے بعد (بے جا) سوال کرنے والوں کی زبان بند ہو گئی اور ہر شخص سوال کرنے میں سبقت کرنے سے احتیاط کرنے لگا۔ .... جب سوالات موقوف ہو گئے تو سلسلۂ وحی (کا تواتر بھی) موقوف ہو گیا۔ جب اس طرف سے (سوالات کرنے والوں کی طرف سے) کوئی محرک ہوتا تو اس طرف سے (پروردگار کی طرف سے) نزول وحی بھی ہوتا، سلسلۂ وحی کی موقوفی سے آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کو قلق عظیم لاحق ہوا تو وحی نازل ہوئی کہ "(اے ایمان والو!) سرگوشی سے پہلے نذر پیش کرنے سے دریغ کرتے ہو؟" پھر اس پابندی سے معافی ہو گئی اور نذر پیش کرنا (سوالات سے قبل) موقوف کر دیا گیا۔ بہرحال، علمی مذاکرہ ہر صورت میں بہتر ہے اس لیے کہ اہل دل کے قلوب پر معانی و مطالب کا الہام اسی سے ہوتا ہے"۔ ص ۱۹۲

(باقی)

مدراس میں نو دن

(۲)

سعید احمد اکبر آبادی

جمالیہ عربک کالج میں جلسہ اور تقریر لکچروں کے دنوں مختلف دعوتیں وصول ہوئی تھیں، ان میں سے جن دعوتوں کو منظور کر لیا گیا تھا ان سب کو لکچروں کے ختم پر اٹھا رکھا تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلا پروگرام جمالیہ عربک کالج یا بالفاظ صحیح تر مدرسہ جمالیہ کا ہوا۔ یہ مدرسہ مدراس کی ایک دیرینہ تعلیم گاہ ہے۔ یہاں کے ایک مشہور مخیر اور دین دار صنعت کار حاجی جمال محی الدین المتوفی ۱۳۴۲ھ نے ۱۸۹۸ء میں اس مدرسہ کی تاسیس کی تھی۔ اب ان کے پوتے جمال محی الدین صاحب جو ایک زمانہ میں پارلیمنٹ کے ممبر بھی تھے اس مدرسہ کے متولی و نگراں ہیں۔ مدرسہ کی اپنی ایک مختصر دو منزلہ عمارت ہے جس میں ایک مسجد دارالاقامہ۔ درس کے کمرے۔ کتب خانہ اور دفاتر وغیرہ سب کچھ ہیں۔ نظام تعلیم دو حصوں پر منقسم ہے (۱) مختصر اور (۲) مطول۔ ہر ایک حصہ میں نصاب تعلیم دو دو برس کا ہے جو کم و بیش سب ہی علوم و فنون دینیہ و عربیہ پر مشتمل ہے لیکن عربی، زبان و ادب کی تعلیم کا خاص اہتمام ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ذریعہ تعلیم بھی عربی ہے۔ طلباء کی تعداد غالباً بیس سے زیادہ نہیں ہوگی اور ان میں بڑی اکثریت غیر ملکی طلباء کی ہے۔ آج کل مولانا محمد عبدالباری صاحب جو بلند پایہ اور وسیع النظر عالم ہیں مدرسہ کے پرنسپل ہیں۔ راقم الحروف کو موصوف سے دیرینہ نیازمندانہ تعلق ہے اور اسی تعلق کے باعث علالت طبع کے باوجود ایک روز اپنے فرزند ارجمند مولانا عبدالباقی کے ساتھ آپ قیام گاہ پر تشریف لائے اور روزانہ لکچروں میں بھی شریک ہوتے رہے۔

مولانا الحاج عبدالوہاب بخاری جو پہلے نیو کالج ۔ مدراس کے پرنسپل تھے وہاں سے سبکدوش ہو کر اب اس مدرسہ کے مہتمم ہیں اور مدرسہ ہی کے ایک مکان میں رہتے ہیں ۔ مولانا میرے دیرینہ اور عزیز و بے تکلف دوست ہیں ۔ قیام مدراس کے دنوں میں ان کے ساتھ ہر مقام پر اور ہر جگہ معیت رہی ۔ انھوں نے ۲۱ جولائی کو میری صدارت میں ایک جلسۂ سیرت کا اہتمام مدرسہ میں کیا تھا ۔ ٹھیک ساڑھے دس بجے صبح جلسہ کا آغاز ہوا ۔ جلسہ میں اساتذہ ، طلبا ء اور ملازمین کے علاوہ شہر کے اور یونیورسٹی کے حضرات بھی خاصی تعداد میں موجود تھے ۔ قرآن مجید کی تلاوت اور مولانا بخاری کی تعارفی تقریر کے بعد معزز مہمانوں میں سے پروفیسر محمد یوسف کوکن نے اردو میں اور مسٹر شعیب عالم اور ایک صاحب جو ایم ایل ۔ اے ۔ تھے انھوں نے تامل میں اور متعدد طلبا نے برجستہ اور شستہ عربی میں تقریریں کیں اور نظمیں سنائیں ۔ آخر میں میری تقریر عربی میں ہوئی جس میں عربی زبان و ادب کی اہمیت پر گفتگو کرنے کے بعد اس طرف توجہ دلائی گئی تھی کہ عربی زبان میں مہارت اور اس کے ساتھ ممارست کو مقصود بالذات نہیں ہونا چاہیے ۔ بلکہ ان کو علوم دینیہ و اسلامیہ میں حقیقی استعداد بہم پہنچانے اور ان کی خدمت کا ذریعہ ہونا چاہیے کیوں کہ مدارس کی اصل غرض و غایت یہی ہے ۔ ساتھ ہی یہ بھی عرض کیا گیا کہ مدرسہ شروع سے ایک ہی روش پر قائم ہے ۔ ضروری ہے کہ فرقت کے علمی ۔ دینی اور تعلیمی تقاضوں کے مطابق اس کی توسیع ظاہری اور معنوی دونوں طرح پر کی جائے ۔ جلسہ کے اختتام پر مدرسہ کے دیرینہ اور فاضل استاد افضل العلماء مولانا محمد غزالی نے فصیح و بلیغ عربی میں ایک پرجوش تقریر کی اور مہمانوں کا شکریہ ادا کیا ۔

نیو کالج عربی سوسائٹی کا جلسہ نیو کالج مدراس کے مسلمانوں کا ایک مشہور اور نیک نام کالج ہے ۔ جہاں آرٹس ۔ سائنس اور کامرس سب ہی مضامین کی تعلیم کا اعلیٰ بندوبست ہے ۔ اس کی عمارتیں جن میں طلبا ء کے لیے ہاسٹل اور مسجد بھی شامل ہیں ، وہ بھی وسیع ، کشادہ اور خوبصورت ہیں ۔ کالج میں شعبہ عربی کے صدر پروفیسر سید علی صاحب ہیں ۔ موصوف تصنیف و تالیف کا ذوق ، اور اپنے مضمون کی خدمت کا مخلصانہ جذبہ رکھتے ہیں ۔ چنانچہ ابھی حال میں عربی گرامر اور انشا پر انھوں نے انگریزی اور عربی میں بڑی عمدہ

اور خوبصورت کتاب شایع کی ہے۔ اس مرتبہ تعلیمی سال کے آغاز پر موصوف کی خواہش ہوئی کہ انکے شعبہ کی عربی سوسائٹی کا افتتاح میں کروں۔ اس سلسلہ میں انھوں نے پہلے علی گڈھ لکھا اور پھر یہاں بھی قیام گاہ پر آکر اس کی تجدید کی۔ چنانچہ پروگرام کے مطابق اسی ۲۱ر کو شام کے پانچ بجے کالج کے اسمبلی ہال میں ایک جلسہ کالج کے لائق سکریٹری جناب نذیر احمد صاحب کی زیر صدارت منعقد ہوا قرآن مجید کی تلاوت کے بعد پہلے جناب سید علی صاحب نے اولاً عربی میں اور پھر انگریزی میں جلسہ کی غرض وغایت پر روشنی ڈالی اور پھر کالج کے لائق پرنسپل جناب محی الدین صاحب نے ایک خیر مقدمی تقریر انگریزی میں کی جس اتفاق سے جس سال میں مونٹریل (کناڈا) میں تھا موصوف بھی اس زمانہ میں وہیں تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی تقریر میں وہاں کی میری بعض تقریروں میں اپنی شرکت کا تذکرہ بہت ہی کرم گسترانہ انداز میں فرمایا جس کے لیے میں سراپا تشکر و امتنان ہوں۔ اس کے بعد سوسائٹی اور اس کے اغراض و مقاصد کے پیش نظر میری تقریر عربی میں ہوئی۔ لیکن چونکہ جلسہ میں کالج کے اساتذہ اور طلباء اور شہر کے معزز حضرات کثیر تعداد میں موجود تھے اس پیٹا دیر دوسری تقریر انگریزی میں کی یوں کرنے کو تقریر تو ایک چھوڑ دو کردی۔ لیکن بدحواسی کا برا ہو سوسائٹی کا افتتاح کرنے کے لیے رسمی طور پر جو الفاظ کہنے چاہیے تھے وہ پھر بھی نہ کہے۔ بعد میں اپنی یہ کوتاہی یاد آئی تو سخت افسوس ہوا۔ امید ہے ارباب کالج معاف فرمائیں گے۔

آج یہ پہلی شام تھی جس میں کوئی مصروفیت نہیں تھی۔ اس لیے یہاں سے فراغت کے بعد عبدالواحد صاحب مجھے اور مولانا کوکن کو لے کر سمندر کے ساحل پر آئے، یہ بڑا پر فضا اور طرب انگیز منظر تھا۔ بچپن میں جغرافیہ کی کتاب میں پڑھا تھا کہ مدراس میں سمندر کی موجیں ساحل سے بہت زور سے ٹکراتی رہتی ہیں اس لیے جہاز یہاں حفاظت کے ساتھ نہیں ٹھہر سکتے" اس وقت موجوں کی شدت کا یہی عالم دیکھا تو طبیعت بڑی محظوظ ہوئی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ موجیں ہمارے ساتھ HIT AND RUN کا کھیل کھیل رہی ہیں۔ کچھ دیر یہاں تفریح کرنے کے بعد واحد صاحب نے شہر کے خاص خاص علاقوں کا ایک گشت کرایا۔ اور اسی سلسلہ میں ایک طویل بازار دکھایا

جس میں سب دکانیں مسلمانوں کی ہیں اور چھوٹی سے چھوٹی دکان میں بھی سامان لاکھوں روپیہ کا ہے۔ اسی علاقہ میں مولانا کمپنی ہے جو صرف شہد کا کاروبار لاکھوں نہیں کروڑوں روپیہ سالانہ کا کرتی ہے۔ اسی بازار میں معلوم ہوا چند روز پہلے ایک چھوٹی سی دوکان ایک شخص نے اسّی ہزار روپے پگڑی دے کر لی ہے۔

سفر ویلور، عمر آباد و امبور | چند روز پہلے مولانا شیخ حسن اور مولانا محمد صبغۃ اللہ بختیاری جو علی الترتیب مدرسہ باقیات صالحات کے ناظر اور استاذ ہیں اور مولانا کاکا محمد عمر اور جناب کاکا محمد سعید صاحب جو علی الترتیب جامعہ دارالسلام عمر آباد کے مہتمم اور معین مہتمم ہیں ازراہ کرم وعنایت ملاقات کے لیے تشریف لائے تھے اور اپنے اپنے ہاں کی دعوت دے گئے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ اگر آپ دعوت نہ دیتے میں تب بھی آتا۔ ملک کی ان مشہور تعلیم گاہوں کو دیکھنا پہلے سے میرے پروگرام میں شامل تھا۔ مذکورۂ بالا تینوں مقامات تھوڑے فصل سے ہیں اور شمالی ارکاٹ میں شامل ہیں۔ مدراس شہر سے کم وبیش پونے دو سو کیلو میٹر کی مسافت پر واقع ہیں۔

۲۲ر جولائی کی صبح کو ناشتہ سے فارغ ہو کر مولا محمد یوسف صاحب کوکن اور جناب حبیب اللہ صاحب کی معیت میں کار کے ذریعہ روانگی ہوئی۔ خود عبدالواحد صاحب بھی چلنے والے تھے لیکن وقت کے وقت انہیں کام نکل آیا اور وہ ہمراہ نہیں ہو سکے۔

مدرسۂ لطیفیہ ویلور | ۱۱½ بجے کے قریب مدرسۂ لطیفیہ پہنچے جو یہاں حضرت مکان صاحب کے نام سے معروف، ہزاروں مسلمانوں کی عقیدت گاہ اور جنوبی ہند میں سب سے پرانی دینی تعلیم گاہ ہے اب سے کم وبیش پونے تین سو برس پہلے اپنے عہد کے بہت بڑے عالم اور بزرگ سید شاہ عبداللطیف بیجاپوری رحمۃ اللہ علیہ یہاں تشریف لائے اور اب جہاں "حضرت مکان" ہے قیام پذیر ہوئے ایک روز خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت وزیارت کا شرف حاصل ہوا تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ وہ جہاں ہیں وہاں ایک مدرسہ اور خانقاہ کی تعمیر کریں۔ آنکھ کھلی تو اس کے کچھ آثار بھی نظر آئے۔ اب تعمیل ارشاد میں کیا دیر ہو سکتی تھی۔

اقطاب ویلور ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اٹھارہویں صدی کا زمانہ مسلمانوں اور اسلام کے انتہائی انحطاط کا زمانہ ہے۔ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد سے ہی مغل سلطنت کو جو گھن لگنا شروع ہوا تھا اس نے سلطنت کی بنیادوں کو اس زمانہ میں اس درجہ بوسیدہ اور کھوکھلا کر دیا تھا کہ حضرت شاہ ولی اللہ (حجۃ اللہ البالغہ) کے نزدیک اب جہاد کے سوا کوئی اور چارہ باقی نہ رہا تھا۔ سیاسی زوال کے ساتھ دینی اور اخلاقی معاشی اور سماجی حیثیت سے بھی مسلمان کس اسفل السافلین میں جا پڑے تھے؟ اس کا اندازہ حضرت شاہ صاحب کی ان تحریروں سے ہوتا ہے جن میں آپ نے اس وقت کے مسلمانوں کے ہر طبقہ اور ہر گروہ (بشمول علماء و صوفیاء) کی زبوں حالی کا سخت ماتم کیا۔ اور اس کا چارہ فَکُّ کُلِّ نظام بتایا ہے۔ جب گرمی انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو بارش بھی ہوتی ہے اور شبِ تار کا عروج طلوع صبح کا پیش خیمہ بھی ہوتا ہے۔ فطرت کے اس قانون کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اس زمانہ میں ایک شمالی ہند میں حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کو پیدا کیا اور دوسری جانب جنوبی ہند میں مولانا سید عبداللطیف صاحب قادری کی ولادت ہوئی۔ کرناٹک میں ایک مستقل اسلامی ریاست کے بانی مبانی نواب سعادت اللہ خاں تھے جنھوں نے اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے سات برس بعد یعنی ۱۱۲۵ھ میں قلعہ جنجی فتح کیا تھا[1]۔ ان کے عہد میں بے جاپور کے بیسیوں خاندان ترکِ وطن کر کے کرناٹک کے مختلف علاقوں میں آ بسے انہیں میں ایک گھرانہ مولانا شاہ عبداللطیف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا تھا۔ مولانا پہلے اِدھر اُدھر رہے لیکن آخر میں ویلور کو اپنا مسکن بنا کر یہاں مستقل طور پر قیام پذیر ہو گئے اور جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا آپ نے یہاں ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ تعمیر کی۔ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی (از ۱۱۱۴ھ ۱۷۰۲ء تا ۱۱۷۶ھ ۱۷۶۳ء) اور مولانا شاہ

---

[1] اس موقع پر نواب صاحب کے برادر بزرگ نواب غلام علی خاں نے تاریخ نکالی تو کہا

"کرد اسلام کفر را بیرون"

عبداللطیف صاحب بے جاپوری (از ۱۰۶۱ھ تا ۱۱۴۹ھ) دونوں ہم عہد و ہم عصر ہیں اور جو کام علوم دینیہ کی ترویج ہدایت وارشاد اور احیائے سنت کا حضرت شاہ صاحب نے دہلی کو اپنا مرکز بنا کر کیا۔ بعینہ وہی کام مولانا سید عبداللطیف صاحب نے ویلور کو اپنا صدر مقام قرار دیکر انجام دیا۔ اور آج برصغیر ہند و پاک میں علم دین اور مذہب کی جو شمع روشن ہے کون کہہ سکتا ہے کہ وہ ان بزرگوں کے انفاسِ قدسیہ کا فیض نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے علومِ دینیہ کی ترویج واشاعت اور معاشرہ کی اصلاح و ہدایت کی مہم کا آغاز کیا تھا۔ آپ کے بعد آپ کی اولاد امجاد نے اس کو آگے بڑھایا اور ترقی دی لیکن ایک نسل کے بعد یہ امانت آپ کے خاندان میں محفوظ نہیں رہ سکی۔ چنانچہ آج نہ اس مدرسہ رحیمیہ کا کہیں نام و نشان موجود ہے جو آپ کے والد بزرگوار نے قائم کیا تھا اور نہ خاندان کے بقیہ افراد و اشخاص کا پتہ ہے کہ کہاں گئے لیکن اس کے برخلاف مولانا سید عبداللطیف صاحب نے ویلور میں جو چشمہ فیض جاری کیا تھا وہ بحمداللہ نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا ہوا ان کے خاندان میں اب تک موجود ہے اور اسی وجہ سے وہاں یہ خاندان "اقطاب ویلور" کا خاندان کہلاتا ہے۔ چنانچہ مولانا کی وفات کے بعد صاحبزادہ مولانا رکن الدین سید شاہ ابوالحسن قربی (۱۱۰۰ھ تا ۱۱۸۲ھ) اور ان کے بعد ان کے فرزند ارجمند مولانا محی الدین سید شاہ عبداللطیف صاحب ذوقی (از ۱۱۵۵ھ تا ۱۱۹۲ھ) اور پھر ان کے فرزند مولانا سید شاہ ابوالحسن قادری محوی (از ۱۱۸۶ھ تا ۱۲۴۳ھ) اور ان کے فرزند مولانا محی الدین سید شاہ عبداللطیف صاحب نقوی (از ۱۲۰۷ھ تا ۱۲۸۹ھ) علٰم جراً یہ سب نہایت بلند پایہ عالم اور صوفی ہوئے ہیں۔ یہ سب حضرات صاحب درس تھے اور صاحبِ وعظ وارشاد بھی اور ساتھ ہی ایک اعلیٰ درجہ کے مصنف اور اہلِ قلم بھی ان کی چند در چند تصنیفات تفسیر۔ حدیث فقہ یہ ہیں اور سلوک و معرفت کے مسائل و مباحث پر بھی۔ یہ مختصر ہیں اور مطول بھی اور عربی اور فارسی دونوں میں شعر و شاعری کا ذوق خاندانی اور موروثی ہے۔ اسی وجہ سے ہر ایک کے نام کے ساتھ ایک تخلص لگا ہوا ہے۔ اس میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا کہ تزکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن کے

علاوہ عام مسلمانوں کے عقائد و اعمال باطلہ کی اصلاح کے سلسلہ میں تحریراً و تقریراً اس خاندان نے جو عظیم خدمات انجام دی ہیں ان کی وجہ سے آج یہ "حضرت مکان" مرجع عوام و خواص ہے اور ہندوؤں تک کو اس درگاہ کے ساتھ بڑی عقیدت و ارادت ہے۔

مولانا ابوالنصر قطب الدین سید شاہ محمد باقر سجادہ نشین

موجودہ سجادہ نشین مولانا شاہ محمد باقر صاحب بانی مدرسہ خانقاہ مولانا سید عبداللطیف صاحب بے جا پوری کی آٹھویں پشت میں ہیں۔ ۱۳۲۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔ علم و عمل اور تقوی و طہارت میں اپنے بزرگوں کا نمونہ ہیں۔ ان کی صورت دیکھ کر خدا یاد آتا اور دل میں نیکی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ان کی زندگی درس و تدریس، مطالعہ اور خلقِ خدا کی خدمت کے لیے وقف ہے۔ پھر سب سے بڑی بات ۔ ۔ ۔ جس کا مجھ پر غیر معمولی اثر ہوا وہ یہ ہے کہ موصوف اپنی ذات کے لیے یا مدرسہ اور خانقاہ کے لیے کسی شخص سے کسی قسم کا نذرانہ یا مالی امداد بالکل قبول نہیں فرماتے اور مدرسہ کا پورا خرچ جس میں اسی طلبا کا کھانا اور کپڑا وغیرہ بھی شامل ہے۔ سب اپنی زرعی جائداد کی آمدنی سے پورا کرتے ہیں جو موروثی طور پر ان کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ اور پھر زرعی جائداد کی دیکھ بھال اور نگرانی بھی خود کرتے ہیں۔ کاشت کے دنوں میں نو دس بجے صبح نکل جاتے اور شام کو پانچ بجے کے قریب واپس لوٹتے ہیں۔ اگر مولانا موصوف یا ان کی خانقاہ کا کوئی شخص اس بات کو بیان کرتا تو مجھ کو باور کرنے سے پہلے ذرا سوچنا پڑتا۔ کیونکہ بدقسمتی سے ہمارے علماء اور مشائخ کا سب سے زیادہ کمزور پہلو یہی ہے کہ زبان مبارک پہ استغنار اور توکل کے ہزاروں دعوے اور اٹھتے بیٹھتے اس کی تعلیم و تلقین لیکن ساری زندگی الطاف و عنایات معتقدین اور فتوحات غیبی کی مرہون احسان! مجھ کو اس کا یقین بڑی حیرت اور اچنبھے کے ساتھ اس لیے ہوا کہ مولانا کی اس خصوصیت کا تذکرہ پورے وثوق کے ساتھ ایک دو نہیں متعدد سیٹھ صاحبان اور بعض علماء نے کیا۔ مولانا سید شاہ محمد باقر صاحب تو خانقاہ کے سجادہ نشین ہیں لیکن ان کے برادر خورد مولانا ابوالحسن سید شاہ محمد طاہر صاحب مدرسہ کے ناظر و مہتمم ہیں۔ اور اخلاق و عادات میں خاندانی روایات کے حامل۔

ہم لوگ مدرسۂ لطیفیہ یا بالفاظ دیگر "حضرت مکان" اچانک پہنچے تھے پہلے سے یہاں کسی کو اطلاع نہ تھی۔ البتہ حبیب اللہ صاحب نے راستہ ہی میں ایک جگہ کار روک کر فون کر دیا تھا۔ ہم وہاں پہنچے تو دونوں بزرگ نہایت خندہ پیشانی اور تکریم و تواضع سے پیش آئے۔ فوراً ہی وسیع و عریض دسترخوان بچھ گیا جو انواع و اقسام نعمت سے مزین تھا۔ اس قسم کے مواقع میرے لیے سخت ابتلا کے ہوتے ہیں، کیوں کہ ایک جانب معزز میزبان کی دل شکنی کا خیال دامنگیر ہوتا ہے اور دوسری جانب میں اپنی اس عادت سے مجبور ہوں کہ کھانے کا اگر وقت نہ ہو تو انگور کا ایک دانہ بھی نہیں چکھ سکتا۔ لیکن مولانا محمد یوسف صاحب کوکن اور جناب حبیب اللہ صاحب جو میری اس عادت اور طبیعت سے خوب واقف ہو گئے تھے۔ انھوں نے دونوں بزرگوں سے میری طرف سے معذرت کر کے سردگی۔ میں نے پاس ادب سے پھر بھی آم کی دو ایک قاشیں کھا کر چائے نوش کر لی۔ اس سے فراغت کے بعد دونوں بزرگوں نے حبیب اللہ صاحب سے شکایت کی انھوں نے اور عبدالواحد صاحب نے ایک روز پہلے اطلاع نہیں دی ورنہ اساتذہ اور طلبا کے اجتماع کا انتظام کیا جاتا اور دوپہر کا کھانا بھی یہیں ہوتا۔ جس طرح مولانا شبلی کو پہلی مرتبہ "ہمایوں نامۂ گلبدن بیگم" کا علم ہونے پر ایک بلند پایہ مورخ ہونے کے باوصف اس وقت تک اس سے ناواقف رہنے پر افسوس ہوا تھا۔ اسی طرح اس وقت مجھے اپنی اس جہالت پر سخت افسوس ہوا کہ مسلمانوں کی علمی اور دینی تاریخ کا ایک طالب علم ہونے کے باوجود اب تک میں مدرسہ لطیفیہ اور اس کے بزرگوں کے علمی، دینی اور اصلاحی کارناموں سے بالکل ناآشنا تھا۔ اب اس وقت اس خاندان کے اکابر علما، و مشائخ کی نہایت اہم اور ضخیم تصنیفات کا جن میں سے اکثر و بیشتر اب تک مخطوطات کی صورت میں مدرسہ کے وسیع کتب خانہ میں محفوظ ہیں اور جن میں سے بعض پر اس وقت ایک طائرانہ نگاہ ڈالی بھی، تو گویا چشم کھل گئی۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہندوستان کے شمال و جنوب میں صرف بعد مسافت نہیں ہے۔ بلکہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان میں علمی بعد بھی کسی قدر زیادہ ہے۔ میں نے عرض کیا کہ ان گنجہائے گراں مایہ کی طباعت اور ان کی

نشرو اشاعت کا انتظام ہونا چاہیے۔ فرمایا: ہاں! اب اس کی تیاری ہو رہی ہے۔ مدرسہ کے موجودہ ناظر خاندانی وراثت کے حامل ہونے کے ساتھ مدراس یونیورسٹی کے گریجویٹ بھی ہیں۔ اس لیے موجودہ زمانہ کے تقاضوں سے واقف ہیں۔ اس بنا پر مدرسہ میں طلبا کی ایک انجمن بھی ہے۔ اور مدرسہ کا ایک سالانہ مجلہ "اللطیف" کے نام سے بھی شائع ہوتا ہے۔ بڑی تقطیع پر کم و بیش پونے دو سو صفحات علمی اور ادبی مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں۔ دس برس سے یہ مجلہ پابندی سے شائع ہو رہا ہے۔ مدرسہ کا نصاب نو برس کا ہے اور اس حیثیت سے بڑا جامع اور مدارس عربیہ کے عام نصابوں سے ممتاز ہے کہ اس میں احادیث، تفسیر، فقہ، عربی ادب اور نحو و بلاغت کے علاوہ تاریخ فلسفہ، تاریخ منطق اور فلسفہ، علم ہیئت، ریاضی، فلکیات، علم کلام، تصوف اور طب وغیرہ کی اعلیٰ اور مستند کتابیں بھی شامل ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ کسی مدرسہ کے لیے یہ نصاب واقعی معیاری ہو سکتا ہے۔

اب بارہ بج رہے تھے اور ابھی مقررہ پروگرام کے ماتحت مدرسہ باقیات صالحات پہنچنا اور وہاں سے فارغ ہو کر ۲ بجے جامعہ دار السلام عمر آباد میں ظہرانا کھانا تھا اس لیے بعض بزرگوں کے مزارات پر فاتحہ پڑھ اور مدرسہ و خانقاہ کا ایک چکر لگا کر ہم لوگ روانہ ہوئے۔ (باقی)

مستند کتاب

اٹھارویں صدی عیسوی کی ہندوستانی معاشرت پر مرزا محمد حسن قتیل کی سب سے زیادہ

"ہفت تماشا"

جو ابھی تک اُردو داں طبقہ کی نگاہوں سے اوجھل تھی۔ اب ڈاکٹر محمد عمر استاذ شعبۂ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی نے اسے فارسی سے سلیس اور بامحاورہ اُردو میں منتقل کر کے ہندوستانی تہذیب و معاشرت کے طالب علموں اور محققوں کے لئے اس انمول ذخیرۂ معلومات کا افادہ عام کر دیا ہے۔ اٹھارہویں صدی میں شمالی ہند کی تہذیبی سرگرمیاں ہوں یا سیاست، شعر و شاعری ہو یا مذہبی تحریکات یا سماجی رسوم ان کا مطالعہ کرنے والا کوئی نا قد اس کتاب کو نظر انداز کر کے اپنے موضوع سے انصاف نہیں کر سکتا۔ کتاب کے شروع میں جناب مالک رام صاحب کا لکھا ہوا تعارف اور جناب نثار احمد فاروقی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ سائز متوسط ۲۰×۲۶ صفحات ۲۰۰

رباعیات

(فیض ابن فیضی)

ہستی کی گرہ کو کھول سکتی ہے پیار سے
تریاق سبو میں گھول سکتی پیار سے
دیکھے ہیں یہاں اس نے تماشے کیا کیا
اے کاش نگاہ کھول سکتی پیار سے

افراد غلط، نسلوں کی نسلیں جھوٹی
کاغذ پہ اتاری ہوئی نقلیں جھوٹی
کیا فیصلہ کرتے ہو مرے دیدہ ورو!
یہ آئینے جھوٹے ہیں کہ شکلیں جھوٹی

پھولوں کو مہکنے کی سزا دیتے ہیں
مرہم کو جراحت کا صلا دیتے ہیں
اس دور کے ٹھہرے ہیں مسیحا وہ لوگ
جو روح کو زخموں کی قبا دیتے ہیں

گلپوش یہ شخصیتیں، گلگشت چہرے
یہ نرم و حسیں، نور کا درپن چہرے
دیکھو کہ ضمیروں کی سیہ فامی کو
کس طرح چھپاتے ہیں یہ روشن چہرے

کتنا ہی کٹھن راستہ ہو تھکتے نہیں
ذرہ سہی، سورج کی طرف تکتے نہیں
سیکھی نہیں وضع سپر انداختگی
ہم ٹوٹ تو سکتے ہیں پہ جھک سکتے نہیں

بے باکیِ ذہن و نظر جاری ہے
بے رہروئی نوعِ بشر جاری ہے
یہ دورِ بصیرت ہے مگر کیا کہیے
منزل تو ہے قدموں میں سفر جاری ہے

تبصرے

ظفر المحصلین باحوال المصنفین: از مولانا محمد حنیف گنگوہی تقطیع کلاں، ضخامت ۴۱۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲/ روپے پتہ: حنیف بک ڈپو۔ دیو بند ضلع سہارنپور۔

ہمارے مدارس کے نصاب میں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں ان کے مصنفین و مولفین کے نام اور ان کے سوانح حیات سے طلبا تو طلبا عام طور پر اساتذہ بھی واقف نہیں ہوتے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ مدارس میں مروجہ طریق تعلیم کا بہت بڑا قصور ہے۔ مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی کا شکر گذار ہونا چاہیے کہ موصوف نے محنت شاقہ برداشت کر کے درس نظامی اور عربی و فارسی کے سرکاری امتحانات کے نصابوں اور ان کے علاوہ بعض اور مصنفین و مولفین جن کی مجموعی تعداد (۱۷۰) ایک سو ستر ہے ان سب کے حالات و سوانح، علمی خدمات اور تصنیفی کارنامے ان کو آخذ کے حوالوں کے ساتھ یکجا کر دیا ہے۔ پھر صرف یہی نہیں بلکہ مصنف کی کتاب کی کتنی شروح لکھی گئیں، کتنے حواشی اور تعلیقات لکھے گئے، ان سے بھی متعارف کرایا گیا ہے۔ شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے۔ جس میں علم کی تعریف، اس کی غرض و غایت، اس کے اصناف و اقسام اور ان کی تدوین کی تاریخ وغیرہ پر معلومات افزا گفتگو کی گئی ہے۔ طرز تحریر کہیں کہیں مجادلانہ بلکہ مناظرانہ ہو گیا ہے۔ مثلاً ص ۵۱ پر جہاں قاضی بیضاوی کی تفسیر پر نواب صدیق حسن خاں کے اعتراض کا جواب دیا ہے ورنہ زبان و بیان شگفتہ اور سنجیدہ ہے۔ بہر حال کتاب بہت مفید ہے اور عربی مدارس کے طلبا اور اساتذہ کے لیے خاص طور پر بڑے کام کی ہے۔

قبل اسلام عربی شاعری میں مذہبی رجحانات (انگریزی) از ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ

تقطیع کلاں۔ ضخامت ۱۹۵ صفحات۔ ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ: شعبۂ نشر و اشاعت مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ۔

یہ وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر لائق مصنف نے جو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ عربی میں ریڈر ہیں۔ یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں ان مذہبی رجحانات کا جائزہ لیا گیا ہے جو عہد جاہلیت کی شاعری میں پائے جاتے تھے۔ اسی زمانہ میں عیسائیت اور یہودیت تو عرب کے مشہور و معروف مذاہب تھے۔ ان کے علاوہ خاص مکہ میں مشرکین اور بت پرستوں کے علاوہ ایک طبقہ تھا جو حنفاء کہلاتا تھا۔ یہ لوگ موحد تھے اور حضرت ابراہیم کے اصل دین کی تلاش میں تھے۔ پھر ان سب طبقات میں بڑے بڑے شاعر تھے جو اشعار میں اپنے مذہبی رجحانات اور افکار و خیالات بیان کرتے تھے۔ لائق مولف نے پہلے ان تمام طبقات سے متعارف کرایا ہے اور ان کی تاریخ بیان کی ہے اور پھر ہر طبقہ کے شعراء کے کلام کا جائزہ لے کر ان کے ہاں جو مذہبی رجحانات اور جن مذہبی رسوم و عادات کا سراغ ملتا ہے۔ شعر کی مکمل تشریح اور اس کا ترجمہ کر کے ان رسوم اور رجحانات کی نشاندہی کی ہے۔ کتاب ایک مقدمہ اور چار ابواب پر تقسیم ہے۔ آخر میں ماخذ کی ایک طویل فہرست ہے جو ۱۰۵ کتابوں اور مجلات کے اسماء پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد دو فہرستیں اور ہیں۔ ایک قوافی کی جس میں ہر قطعہ کے اشعار کی تعداد، شاعر کا نام اشعار کا وزن اور ان کی تعداد بیان کی گئی ہے۔ اور دوسری فہرست اعلام و امکنہ وغیرہا کی ہے۔ غرض کہ کتاب اپنے موضوع پر ایک مفید، دلچسپ اور معلومات افزا مقالہ ہے۔ البتہ یہ کمی محسوس ہوتی ہے کہ ایک مستقل باب میں یا کم از کم مقدمہ میں اس پر بحث ہونی چاہیے تھی کہ عہد جاہلیت کی شاعری کس حد تک واقعی اور اصل ہے اور کس حد تک مصنوعی اور الحاقی۔ مثلاً امیۃ بن الصلت کے بہت سے اشعار کی نسبت بعض محققین نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ الحاقی ہیں۔ اور مارگولیوتھ نے اور اس کے اتباع میں طٰہٰ حسین نے تو اس دور کی شاعری کے ایک بڑے حصہ کو ہی ناقابل اعتبار قرار دے دیا ہے۔ بہرحال عربی ادب کے طلبا اور اساتذہ کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ کتاب کے اصل موضوع کے علاوہ ضمنی طور پر بلاغت اور

ادب سے متعلق بعض بہت اچھے نکات اور معلومات بھی اس میں آگئے ہیں۔

چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں۔ از مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی تقطیع خورد — ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ۴/۰ روپے۔ پتہ:۔ فرقانیہ اکیڈمی چک بانا ورہ بنگلور۔ نارتھ

انسان چاند پر کیا پہنچا کہ اہل مذاہب میں اک بھونچال سا آگیا اور مسلمان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں مسلمانوں کو جس غلط فہمی کے باعث جو ضخطہ قلب ودماغ پیش آیا اس کو دفع کرنے کی غرض سے ہی یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ چنانچہ اس میں لائق مولف نے تفصیل سے بتایا ہے کہ سائنس جن نوامیس فطرت کا انکشاف کر رہی ہے یہ سب وہ ہیں جو اللہ کی آیات ہیں اور جن میں غور کرنے کی دعوت قرآن میں جا بجا دی گئی ہے۔ اس بنا پر سائنس کی یہ ترقی خدا پر اعتقاد اور یقین میں اور مزید اضافہ اور پختگی کا باعث ہونا چاہیے۔ نہ کہ اس سے انحراف اور روگردانی کا۔ چنانچہ چاند پر پہنچنا بھی اللہ کی ایک آیت ہے اور اس روز ترقی وعروجِ انسانی کی پیشین گوئی خود قرآن میں بھی موجود ہے۔ جہاں تک کتاب کی اس غرض وغایت کا تعلق ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ بڑی مستحسن اور مفید کوشش ہے اور کامیاب ہے۔ لائق مولف نے اس سلسلہ میں جلد جلد تین چار اور بھی رسالے لکھ ڈالے ہیں۔

اللہ کرے زور قلم اور زیادہ

لیکن چونکہ مصنف ہونہار نوجوان اور حوصلہ مند ہیں اور ان سے بہت کچھ توقعات ہوسکتی ہیں۔ اس لیے ان کی رہنمائی کے لیے چند باتیں لکھ دینا ضروری ہیں:۔

(۱) موصوف کی تحریروں میں مضامین کا تکرار بہت ہوتا ہے۔ ان کو اس سے بچنے کے لیے پہلے پوری کتاب کا ایک خاکہ بنا کر اسی کی ترتیب کے مطابق لکھنا چاہیے۔

(۲) یہ بات مصنف نے لکھی تو کئی بار ہے کہ قرآن سائنس کی کوئی کتاب نہیں ہے لیکن عملاً وہ اس پر قائم نہیں رہ سکے ہیں اور جگہ جگہ انھوں نے ایسے دعاوی کیے ہیں اور ان کے اثبات کے لیے

قرآن مجید کی آیات میں وہ کھینچ تان کی ہے کہ "من چہ می سرایم وہ طنبورہ من چہ می سراید" کا مصداق ہوگئی ہے ۔

(۳) مصنف کو جب اس موضوع سے طبعی مناسبت اور لگاؤ ہے تو ان کو سائنس کا مطالعہ سائنس کے ایک طالب علم کی طرح باقاعدہ کرنا چاہیے محض اردو کی دو چار کتابیں اور اخبارات کی رپورٹیں کافی نہیں ہیں ۔

(۴) لب ولہجہ ہر جگہ سنجیدہ اور متین رہنا چاہیے ۔ کتاب میں متعدد مواقع پر مناظرہ اور پھکڑ پن کا رنگ پیدا ہوگیا ۔

(۵) دوسرے مذاہب کے لوگوں کی مذمت اور تنقیص سے باز رہنا چاہیے اس طرح کی طرز تحریر سے فائدہ کم ہوتا ہے اور نقصان زیادہ ۔ غیر واقعی اور مزعومہ باتوں کو داخل کر لینے کے باعث جو کیفیت انجیل کی ہوئی کم وبیش وہی کیفیت اسرائیلیات کی بھرمار کی وجہ سے ہمارے ہاں تفسیروں کی ہوئی علاوہ ازیں یورپ میں اگر علم دشمنی اور علمار کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ کرنے کا ایک دور گذرا ہے تو مسلمانوں کی تاریخ میں بھی فلسفہ اور علمی تحقیق واکتشاف کے خلاف شدید ردِ عمل کی مثالیں کم نہیں ہیں ۔ خود ہمارے زمانہ میں علمار کے ایک طبقہ کا کیا حال ہے ، مصنف نے خود سعودی عرب کے اکابر علمار کا اور بعض اور حضرات کا ذکر کیا ہے ۔ پس جب خود ہمارا حال یہ ہے تو ہم کس منہ سے دوسروں پر اعتراض اور نکتہ چینی کریں دوسروں کا چاک داماں دیکھنے سے پہلے خود اپنے گریبان کو دیکھ لینا شیوۂ مردانگی وعقلمندی ہے ۔

(۶) مطالعہ زیادہ کیجئے ۔ غور وفکر اس سے زیادہ کیجئے ۔ زیادہ لکھنے اور اس کو اِدھر اُدھر جلد جلد چھپوا کر شائع کرنے سے آدمی روشناس تو ہو جاتا ہے ۔ لیکن عظمت حاصل نہیں ہوتی ۔ کم لکھیے لیکن ٹھوس لکھیے ۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

شمارہ ۵	رمضان المبارک ۱۳۹۱ھ مطابق نومبر ۱۹۷۱ء	جلد ۶۷

النبأ العظیم

(۲۲)

شادی بیاہ کے معاملہ میں ایک بڑا مسئلہ انتخاب کا ہے۔ بدقسمتی سے مسلمان اس معاملہ میں بھی اسلام کی اصلی تعلیمات سے منحرف ہونے کے باعث افراط وتفریط میں مبتلا ہیں۔ بہت سے گھرانوں میں تو یہ دستور اب بھی ہے کہ ماں باپ اپنی اولاد کا کہیں رشتہ کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ اولاد کے لئے نہیں بلکہ خود اپنے لئے رشتہ تلاش کر رہے ہیں یعنی اپنی پسند ناپسند اور اپنے مفاد کو مقدم رکھتے ہیں اور اس بات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے کہ لڑکی یا لڑکے کے رجحانات کیا ہیں؟ ان کا ذوق کیا ہے؟ ان کی ذہنی سطح کیا ہے؟ اور ان سب امور کے پیش نظر کون صحیح معنی میں رفیقِ زندگی بن سکتا ہے۔ ان لوگوں کا عام خیال یہ ہے کہ ماں باپ کا انتخاب ایک امر قاطع کا حکم رکھتا ہے اور لڑکی یا لڑکے کے لئے اس سے سرتابی کرنا بےحیائی اور بےشرمی ہے اسی مستبدانہ ذہنیت کا یہ نتیجہ ہے کہ نکاح سے قبل لڑکی اور لڑکے کا ایک دوسرے کو دیکھنا سخت معیوب اور ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے۔ اور لڑکا تو لڑکا! بعض لوگوں کو تو یہ بھی گوارا نہیں ہوتا کہ لڑکے کے گھر کی عورتیں ان کی بیٹی پر نگاہ ڈالیں۔ یاد رکھنا چاہئے یہ طریقِ عمل سرتاسر غیر اسلامی اور جاہلانہ ہے۔ اسلام یہ محسوس کرتا ہے کہ شادی کے بعد سے مرد اور عورت دونوں سفرِ حیات کی ایک نہایت اہم اور کڑی منزل شروع ہوتی ہے۔ اس منزل میں قسم قسم کے نشیب وفراز، حوادث اور شدائد، مصائب اور آلام پیش آتے ہیں اسی بنا پر ضروری ہے کہ اس منزل کا مسافر تنہا نہ ہو۔ بلکہ اس کے ساتھ کوئی رفیق ہو۔ پھر جب تک بدن میں سانس ہے اس منزل کا سفر جاری رہتا ہے۔ اسی بنا پر رفیق کے لئے یہ بھی ضروری

ہوا کہ وہ کشتی کا ساتھی نہیں۔ بلکہ جیون ساتھی ہو۔ پس جب معاملہ یہ ہے تو ضروری ہے مرد یا عورت اپنے لئے رفیق حیات منتخب کرلے تو اسے سوچ سمجھ کر اور اپنے معیار پسندیدگی و ناپسندیدگی کے ماتحت اپنا اطمینان کرلینے کے بعد انتخاب کرنا چاہیئے۔ اور چونکہ چہرہ اندرونی ملکات اور عادات کا آئینہ ہوتا ہے اس بنا پر یہ کیونکر ممکن تھا کہ اسلام نکاح کے سلسلہ میں ایک دوسرے کے دیکھنے کو مذموم قرار دیتا۔ مذموم قرار دینا تو کجا! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مواقع پر اس کا حکم دیا اور منگیتر کو دیکھے بغیر منگنی کرنے سے روک دیا ہے۔ چنانچہ سنن ابی داود میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہتے ہیں: رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص جب کسی عورت سے نکاح کا ارادہ کرے تو اگر وہ عورت کے جسم کے اس حصہ کو دیکھ سکے جس کو دیکھنا اس عورت کے ساتھ نکاح پر مزید آمادگی کا باعث ہو تو اسے دیکھنا چاہیئے: مسند احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے۔ کہتے ہیں: میں نے ایک مرتبہ ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا: تم نے اس عورت کو دیکھا بھی ہے"؟ عرض کیا: نہیں، اس پر آپؐ نے فرمایا" اچھا تو جا کر دیکھ آؤ، کیونکہ ایک دوسرے کو دیکھ لینا نکاح کی استواری کا باعث ہوتا ہے۔ اسی قسم کی ایک روایت مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے ہے۔ کہتے ہیں: رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص آیا اور عرض کیا؛ میں قبیلۂ انصار کی ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہوں" حضورؐ نے فرمایا: اچھا تو تم اس کو جا کر دیکھو، کیونکہ انصار کی عورتوں کی آنکھ میں کچھ نقص ہوتا ہے۔ غور کیجیے! حضور کے ان ارشادات کا مفاد کیا ہے اور ہم کس درطۂ وہم و خیال میں اسیر رہے ہیں۔

یہ حال تو اس طبقہ کا ہے جو مذہبی کہلاتا ہے اور جس کو اسی پر فخر ہے کہ وہ اسلامی اور مشرقی روایات کو اب بھی سینہ سے لگائے بیٹھا ہے۔ اس کے بالمقابل ایک دوسرا گروہ ہے جو زبان سے خواہ کچھ کہے بہرحال عملاً تہذیب فرنگ کے قالب میں ڈھلا ہوا ہے۔ اس کے ہاں شادی سے قبل لڑکی اور لڑکے کا باہم خلاملا معیوب نہیں ہے یہ اتنی بڑھی ہے کہ اب

مسلمان لڑکیاں غیر مسلموں سے کھلے بندوں ازدواجی تعلق قائم کرنے لگی ہیں اور ان کے والدین اگر دل سے اس کو برا سمجھتے بھی ہیں تب بھی کر کچھ نہیں سکتے۔ ان مغرب زدہ لوگوں کے ہاں یورپ میں جس کو کورٹ شپ کہتے ہیں وہ معیوب اور مذموم نہیں۔ بلکہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ دونوں کو ایک دوسرے کو اچھی طرح سمجھ لینے اور پہچان لینے کا موقع ملتا ہے اور پھر رشتہ ازدواج سے دونوں منسلک ہوتے ہیں تو اجنبیت اور بے گانگت کے ساتھ نہیں ہوتے۔ قرآن میں جس کو "اتخاذ خدان" فرمایا گیا ہے وہ کورٹ شپ کی ہی ایک صورت ہے اور قرآن میں اس کی سخت مذمت کی گئی ہے بس جس طرح پہلا طریقہ افراط میں مبتلا ہے اسی طرح دوسرا طریقہ تفریط کا شکار ہے۔ یوں تو جب تک انسان انسان ہے اور اس میں خیر کے ساتھ شر کا مادہ بھی رکھا ہوا ہے۔ بہتر سے بہتر نظام عمل کی صورت میں بھی لڑائی جھگڑے سے مفر نہیں ہے۔ چنانچہ خیر القرون میں بھی زن و شوہر کی باہم نا اتفاقی اور ناچاقی کے واقعات نظر آتے ہیں۔ لیکن اگر اعداد و شمار فراہم کئے جا سکیں تو معلوم ہو گا کہ مذکورہ بالا افراط و تفریط کی صورتوں میں انجام بد کی جتنی مثالیں ملتی ہیں وہ تعداد میں نسبتہً کہیں زیادہ ہیں اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کے باوجود نکاح کی ناکامی کی مثالوں سے۔ علاوہ ازیں یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ پہلی دو صورتوں میں جو خرابی پیدا ہوئی ہے اس کا ذمہ دار خود طریق معاشرت ہے اور اس کے برعکس دوسری صورت میں فساد کا باعث طبیعت اور مزاج ہے نہ کہ معاشرت۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے کسی نوجوان کے بگاڑ کا ایک سبب تو یہ ہو سکتا ہے کہ اس نے جہاں تعلیم پائی ہے اس کا نظام ہی سر تا سر گمراہ کن اور مخرب اخلاق تھا۔ اور اس کے علاوہ اس کا ایک باعث یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تعلیم اور اس کا نظام تھے تو دونوں بہت اچھے اور صحت بخش، لیکن بدقسمتی سے نوجوان طالب علم کی فطرت میں شر تھا اس لئے انجام اچھا نہیں ہوا۔ میں دارالعلوم دیوبند اور ندوۃ العلماء لکھنو کے متعدد فارغ التحصیل لوگوں کو جانتا ہوں جو اپنے نام کے ساتھ "فاضل دیوبند" اور "ندوی" لکھنے کے باوجود

"زنگ اسلام ہے ایسوں کا مسلماں ہونا" کا مصداق تھے۔ بہرحال تجربہ شاہد ہے کہ نکاح سے قبل جس طرح دونوں میں اجنبیت محضہ نکاح کے مقصد کے لئے مضر ہے جس کی طرف آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے بھی مذکورۂ بالا ایک ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے۔ ٹھیک اسی طرح بلکہ یہ یہ ہے کہ اس سے کہیں زیادہ نقصان رساں رشتہ سے قبل دونوں میں بے تکلفی اور آزادی کے ساتھ ملنا جلنا ہے۔ اور صحیح راستہ اعتدال اور توازن کا وہی ہے جو اسلام کا بتایا ہوا ہے اور جس پر قرونِ اولیٰ کے مسلمان عامل تھے۔

انتخاب کے معاملہ میں ایک چیز جس کا لحاظ ہر مسلمان کو سب سے زیادہ کرنا چاہئے وہ دین ہے۔ اس کی ضرورت اس زمانہ میں خاص طور پر اسی وجہ بھی ہے کہ بہت سے اچھے سے اچھے دیندار مسلمان اپنی بیٹی کے لیے بر کی تلاش کے وقت صرف اتنا دیکھ لینا کافی سمجھتے ہیں کہ لڑکا اعلیٰ تعلیمیافتہ اور ڈاکٹر یا انجنیر وغیرہ ہے اور وہ اس کی جستجو نہیں کرتے کہ اس کے مذہبی افکار و خیالات کیا ہیں اور وہ خدا اور پیغمبرؐ کے متعلق کیا عقیدہ رکھتا ہے آجکل جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں میں کمیونزم اور ترقی پسندی کے جو رجحانات پائے جاتے اور اس بنا پر یہ لوگ اپنی مجلسوں میں بڑی بے تکلفی سے خدا، مذہب قرآن یا دین کے شعائر و رسوم کے متعلق جو ملحدانہ ریمارک کرتے رہتے ہیں۔ ان کے پیشِ نظر میں اکثر سوچتا ہوں کہ مسلمانوں میں کتنے فی صد گھر ایسے ہونگے جہاں ازروئے احکام شرع نکاح فسخ ہو گیا لیکن اسکے باوجود دونوں میاں بیوی بنے ہوئے ہیں۔ حالانکہ شوہر کی حالت کچھ ہو بسا اوقات بیوی دیندار اور احکام مذہبی کی پابند ہوتی ہے: آجکل ہمارے سماج میں یہ ایک عام ابتلاء ہے لیکن مسلمان عموماً اسی سے بے توجہی برتتے ہیں: ذرا سوچئے! اس ذرا سی غفلت اور بے توجہی کے اثرات کہاں سے کہاں تک پہونچتے ہیں۔ اس صورت میں اولاد کا حکم کیا ہوگا؟ اور جب اسی قسم کی مثالیں کثرت سے ظہور پذیر ہونے لگیں گی تو سماج کا رنگ کیا ہوگا، یہی وہ چھوٹے چھوٹے جرثومے ہوتے ہیں جو کسی سماج کے جسم میں سرایت کر کے اسی کو دق اور سل کے اندر مبتلا کر دیتے ہیں: جسم پر بظاہر بیماری کا کوئی نشان نظر نہیں آتا۔ لیکن جسم اندر ہی اندر گھلنے لگتا ہے۔ توانائی گھٹتی رہتی اور تاب مقاومت یا قوت مدافعت کمزور ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ انجام

کار و قت وہ آپہنچتا ہے جب کہ ساری تدبیریں بے کار ہو جاتی ہیں اور کوئی دوا کارگر نہیں ہوتی

مولانا رسول خانصاحب

لاہور کی ایک اطلاع سے یہ معلوم کر کے بہت افسوس اور دکھ ہوا کہ حضرت الاستاذ مولانا رسول خاں صاحب بھی انتقال کر گئے۔ انتقال کے وقت عمر ایک سو چار یا پانچ کے لگ بھگ ہوگی: راقم الحروف کی طالبعلمی کے زمانہ میں اگرچہ دار العلوم دیوبند کا ہر استاد اپنے فن میں ماہر اور کامل تھا لیکن چار اساتذہ ایسے تھے جو اپنا جواب نہیں رکھتے تھے اور ارباب علم کے حلقوں میں ان کی شہرت کا طوطی بولتا تھا۔ حدیث میں حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ، ادب میں مولانا محمد اعزاز علی صاحبؒ، منطق میں مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی اور فلسفہ میں مولانا رسول خاں صاحب رحمہم اللہ رحمۃً واسعۃً۔ چنانچہ راقم نے جس سال منطق کی آخری کتابیں حمد اللہ اور قاضی مولانا محمد ابراہیم صاحب سے پڑھی تھیں اسی برس فلسفہ کی اعلیٰ کتابیں صدرا اور شمس بازغہ مولانا رسول خاں صاحب سے پڑھی۔ یہ دونوں استاد کتاب نہیں بلکہ فن پڑھاتے تھے۔ طالب علم نے کیا اور کتنی عبارت پڑھی ہے اس سے ان کو کوئی واسطہ نہیں ہوتا تھا۔ طالب علم عبارت پڑھتے پڑھتے رک گیا یا انھوں نے ہی رکوا دیا تو اب کتاب کو دیکھے بغیر منہ اٹھا کر تقریر شروع کر دی۔ اللہ اکبر! یہ تقریر کیا تھی، معلوم ہوتا تھا کہ علم و فن کے سمندر میں طوفان اٹھ آیا ہے اور موجیں ہیں کہ ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہیں۔ اس تقریر میں نفس مسئلہ کی وضاحت ہوتی تھی اور اسکے بعد اختلافات کا مع دلائل بیان اور پھر ان پر تنقید و جرح اور مذہب حق کی ترجیح اور اس کے وجوہ پھر ان دونوں حضرات کے درس کی ایک مشترکہ خصوصیت یہ بھی تھی کہ تقریر بڑے اطمینان اور سکون سے کرتے تھے۔ اس میں نہ عجلت پسندی ہوتی نہ گھبراہٹ اور نہ کہیں زور شور! البتہ فرق یہ تھا کہ مولانا محمد ابراہیم صاحب بڑے شگفتہ مزاج، خوش تقریر اور بذلہ سنج بھی تھے اس لئے ڈبیا سے نکال کر پان کھاتے جاتے اور موقع موقع سے کچھ مزاحیہ فقرے کہہ کر خود بھی ہنستے اور ہم لوگوں کو بھی ہنساتے رہتے تھے۔ اس کے برخلاف مولانا رسول خاں صاحب

شروع سے آخر تک سنجیدہ بنے اور گاؤ تکیہ سے ٹیک لگائے تقریر کرتے رہتے تھے۔ قہقہہ لگانا تو جیسے انھیں آتا ہی نہ تھا۔ کبھی کبھی ان کے لبوں پر تبسم کا ارتعاش البتہ ضرور دیکھا گیا ہے کسی طالب علم سے خفگی ظاہر کرنی ہوتی تو اسے "حمار ناحق" کہتے تھے۔ اس طریق درس کے باعث کتاب تو کبھی ختم نہیں ہوتی تھی لیکن اس کا عظیم فائدہ یہ تھا کہ طالب علم میں فن کا پختہ ذوق پیدا ہو جاتا اور اس کے مسائل و مباحث پر اس کی نگاہ مبصرانہ ہو جاتی تھی۔ مولانا رسول خاںؒ صاحب ایک عرصہ تک دارالعلوم میں رہنے کے بعد اورنٹیل کالج لاہور میں تشریف لے گئے۔ تقسیم کے بعد لاہور میں دارالعلوم دیوبند کے طرز کی ایک عالیشان درس گاہ "جامعہ اشرفیہ" کے نام سے قائم ہوئی تو مولانا اس کے پرنسپل مقرر ہوئے۔

سنہ ۶۵ء میں لاہور جانا ہوا تو ایک دن اپنے عزیز ڈاکٹر محمد اسلم کے ساتھ عصر کی نماز کے بعد آپ کی خدمت میں بھی حاضر ہوا، جامعہ کی عظیم الشان مسجد کے صدر دروازے کے باہر سبز گھاس پر رومال بچھائے آرام کر رہے اور دو طالب علم خدمت کر رہے تھے۔ اس وقت عمر سو سال سے متجاوز تھی اور ضعف اور اضمحلال بھی نمایاں تھا لیکن اس کے باوجود درس کا سلسلہ (غالباً اب حدیث پڑھاتے تھے) اب بھی جاری تھا۔ گفتگو خوب حاضر جوابی سے کرتے تھے۔ بصارت اگرچہ کمزور ہو گئی تھی لیکن لوگوں کو پہچان لیتے تھے۔ اب میں چالیس پینتالیس برس کے بعد خدمت میں حاضر ہو رہا تھا اور اس درمیان میں کبھی مراسلت اور خط و کتابت بھی نہیں ہوئی تو خیال تھا کہ حضرت مجھ کو پہچانیں گے تو کیا؟ لیکن وہاں پہونچتے ہی جب میں نے سلام کے ساتھ مصافحہ کیا اور میاں اسلم سلمہٗ نے میرا نام ——— جنس اور فصل کے ساتھ ——— لیا تو حضرت اس طرح مسکرائے کہ گویا اپنے دیرینہ شاگرد کو پہچان لیا ہے اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ وہ اپنے شاگرد کی مصروفیتوں اور سرگرمیوں سے بھی بے خبر نہیں۔ چنانچہ خیر صلاّ کے بعد پوچھا: مولوی صاحب! آپ نے تو ہوائی جہاز کے سفر بہت کیے ہیں۔ یہ کہیے کہ آپ ہوائی جہاز میں نماز کس طرح پڑھتے ہیں؟ عرض کیا: میں ہوائی جہاز میں نماز ہی نہیں پڑھتا: مولانا نے

تعجب سے فرمایا: اچھا! آپ نماز ہی نہیں پڑھتے! آخر یہ کیوں؟ میں نے جواب دیا: اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ریل کا معمولی سفر بھی کرتا ہوں تو اس میں جمع بین الصلوتین کرتا ہوں اور پھر ہوائی جہاز ہر ڈیڑھ دو گھنٹے کے بعد کہیں نہ کہیں اترتا اور چالیس پینتالیس منٹ قیام کرتا ہے اس لئے جس کسی ایرپورٹ پر وقت ہوا دو نمازیں ایک ساتھ پڑھ لیتا ہوں مجھے اندیشہ تھا کہ مولانا میرا یہ جواب سن کر برہم ہو جائینگے۔ لیکن مجھے تعجب کے ساتھ خوشی ہوئی جب مولانا نے فرمایا: ادر ہاں! ہوائی جہاز میں نماز ہو بھی تو نہیں سکتی۔ عبدالجبار صاحب ایڈوکیٹ جو اس وقت موجود تھے انھوں نے پوچھا: "حضرت کیوں؟ فرمایا: نماز کے لئے ضروری ہے کہ علی وجہ الارض ہو:" تو پھر پانی کے جہاز میں نماز کیوں پڑھتے ہیں"؟ انھوں نے پھر دریافت کیا: ارشاد ہوا: سمندر حکم میں زمین کے ہے"۔ میں نے عرض کیا: یہ بات تو دوسری ہے کہ میں نماز نہیں پڑھتا۔ لیکن جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے میری رائے میں نماز ہوائی جہاز میں ناجائز یا نادرست نہیں۔ کیوں کہ وجوب، وادائے صلوٰۃ کے لئے انسان کا "زمین" پر ہونا شرط نہیں ہے۔ قرآن مجید یا حدیث میں کہیں اس کا ذکر نہیں فقہا نے اگر "علی وجہ الارض" کی قید لگائی ہے تو یہ صحیح نہیں، کیونکہ اب انسان تنگنائے ارض کو اپنے لئے ناکافی پاکر دوسرے سیاروں کو اپنا مسکن بنانے کی جدوجہد کر رہا ہے اور اس میں آج نہیں تو کل ضرور کامیاب ہوگا۔ اقبال پہلے ہی کہہ گئے ہیں۔

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا   کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہے

لیکن انسان خواہ کہیں بھی رہے، بہرحال اسے عبد ہو کر رہنا ہے۔ اور اس لئے عبادت سے خلاصی نہیں" ابھی میں بول ہی رہا تھا کہ مغرب کی اذان ہو گئی اور میں حضرت الاستاذ سے رخصت ہو کر مسجد میں میں چلا گیا۔

طبعاً نہایت خلیق متواضع اور بڑے عابد و زاہد بزرگ تھے۔ اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے اور ان کی قبر ٹھنڈی رہے۔ آمین۔

~~~~~~
~~~~~~

(قسط)

جمال الدین الاسنوی

اور ان کی طبقات الشافعیہ

ڈاکٹر حافظ عبدالعلیم خاں ایم اے پی ایچ ڈی (علیگ) لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

باب الباء

فیہ فصلان

الاول فی الأسماء الواقعة فی الرافعی والروضة

۱۶۶- البوشنجی[1] محمد بن ابراہیم، ابو عبداللہ، العبدی (م ۲۹۱ھ) ص ۶۸

۱۶۷- البلخی، زکریا بن احمد بن یحییٰ، ابو یحییٰ (م ۳۳۰ھ) ص ۶۹

۱۶۸- البافی[2] عبداللہ بن محمد بن ابو محمد، الخوارزمی (م ۳۹۸ھ) ص ۶۹

۱۶۹- البصری، محمد بن الحسن بن المنتصر، ابو الفیاض[3] ص ۷۰

۱۷۰- البندنیجی، الحسن بن عبیداللہ، ابو علی (م ۴۲۵ھ) ص ۷۰

---

[1] بوشنج کی طرف منسوب ہے۔ بوشنج ہرات کے نواحی میں ایک چھوٹا سا پاکیزہ خوب صورت شہر ہے (معجم البلدان ۱/ ۵۰۸)

[2] باف کی طرف نسبت ہے جو خوارزم میں ایک گاؤں ہے (معجم البلدان ۱/ ۳۲۶)

[3] قال الاسنوی: "لم اقف لہ علی وفاۃ"، طبقات الشافعیۃ ص ۷۰

۱۷۱- البغدادی، عبدالقاہر بن طاہر بن محمد، ابو منصور، التمیمی (م ۴۲۹ھ) ص ۷۰

۱۷۲- البغدادی، طاہر بن محمد، ابو منصور، التمیمی (م ۳۸۳ھ) ص ۷۱

[والد عبدالقاہر البغدادی]

۱۷۳- البیہقی[1] احمد بن الحسین، بن علی، ابو بکر (۳۸۴ - ۴۵۸ھ) ص ۷۳

۱۷۴- البیہقی، اسماعیل بن احمد بن ا　　لقب بشیخ القضاة. (م ۵۰۷ھ)

ص ۷۳ [ابن البیہقی احمد بن الحسین]

۱۷۵- البغدادی، احمد بن علی ابو بکر الخطیب (۳۹۲ - ۴۶۳ھ) ص ۷۳

۱۷۶- البصری[2]، ابو مخلد. ص ۷۴

۱۷۷- البندنیجی، محمد بن ہبة اللہ بن ثابت ابو نصر المعروف بفقیہ الحرم. ص ۷۴

۱۷۸- البغوی[3] الحسین بن مسعود، ابو محمد، المعروف بابن الفرّاء. (م ۵۱۶ھ) ص ۷۵

۱۷۹- البغوی، الحسن بن مسعود، ابو علی (م ۵۴۸ھ) ص ۷۵ (اخو البغوی الحسین)

۱۸۰- احمد بن علی بن بَرہان، ابو الفتح، الحنبلی (۴۷۹ - ۵۲۰ھ) ص ۷۵

۱۸۱- البوشنجی، اسماعیل بن عبدالواحد بن اسماعیل، ابو سعد (۴۶۱ - ۵۳۶ھ) ص ۷۶

۱۸۲- البوشنجی، عبدالواحد بن اسماعیل، ابو القاسم (م ۴۸۰ھ) ص ۷۶

[والد البوشنجی اسماعیل].

---

[1] بیہق (بالفتح) نیسابور کے اطراف میں ایک بڑا شہر ہے جو تین سو اکیس گاؤں پر مشتمل ہے (معجم البلدان ۱/ ۵۳۷)

[2] قال الاسنوی: "لم اقف لہ علی تاریخ وفات" طبقات ص ۷۴

[3] قال الاسنوی فی طبقاتہ "والبغوی منسوب الی بغا بفتح الباء وہی قریة بخراسان بین ہراة ومرو (طبقات الشافعیة ص ۷۵)

۱۸۳- البوشنجی، احمد بن محمد، ابو بکر الخرجردی (م ۴۴۳ھ) ص ۷۷، [ابن عم البوشنجی اسماعیل]

۱۸۴- البوشنجی، عبدالرحمن بن محمد بن احمد، ابو نصر (م ۴۰۵ھ) ص ۷۷

۱۸۵- مصنف البیان، یحیی بن ابی الخیر بن سالم، العمرانی، الیمانی، ابوالخیر

(م ۵۵۸ھ) ص ۷۷

۱۸۶- طاہر بن یحیی (۵۱۸ـ۵۸۷ھ) ص ۷۷ [ابن مصنف البیان]

الفصل الثانی فی الأسماء التی اُملت علی الکاتبین

۱۸۷- البلدی[1]، ابراہیم بن محمد، ابو محمد۔ ص ۷۸

۱۸۸- البیہقی، محمد بن شعیب بن ابراہیم، ابوالحسن (م ۳۲۴ھ) ص ۷۸

۱۸۹- البلعمی[2]، محمد بن عبید اللہ بن محمد، ابو الفضل، الوزیر (م ۳۲۹ھ) ص ۷۸

۱۹۰- البوشنجی، علی بن احمد بن ابراہیم، ابوالحسن (م ۳۴۷ھ) ص ۷۸

۱۹۱- ابوجعفر، محمد بن الحسن بن سلیمان، الزوزنی المعروف بالتحاتی (م ۳۷۰ھ) ص ۷۹

۱۹۲- عبدالرحیم بن محمد بن حمدون بن بجارا، ابوالفضل النیسابوری (م ۳۸۱ھ) ص ۷۹

۱۹۳- البلاذری، محمد بن علی، ابوجعفر (م ۳۹۵ھ) ص ۷۹

۱۹۴- البستی[3]، علی بن محمد، ابوالفتح (م ۴۰۱ھ) ص ۷۹

---

[1] بلد کی طرف منسوب ہے۔ بلد دجلہ کے کنارے ایک شہر، زمانہ قدیم میں آباد تھا۔ اس کے اور موصل کے مابین سات میل کا فاصلہ تھا۔ (معجم ۱/۴۸۱)

[2] بَلْعَم (بالفتح ثم السکون وفتح العین المہملۃ) روم میں ایک شہر کا نام ہے (معجم ۱/۴۸۵)

[3] بُست کی طرف نسبت ہے۔ بست سجستان، غزنین اور ہراۃ کے مابین ایک شہر کا نام ہے وہاں باغات اور نہریں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ اب ان میں سے اکثر ویران ہو گئے ہیں (معجم ۱/۴۱۴)

۱۹۵۔ البسطامی[1] محمد بن الحسین بن محمد، ابو عمر (م ۴۰۸ھ) ص ۸۰

۱۹۶۔ البسطامی، ھبۃ اللہ بن محمد، الموفق، ابو محمد (م ۴۴۰ھ) ص ۸۰ [ولد البسطامی محمد]

۱۹۷۔ البسطامی عمر بن محمد، المؤید (م ۴۶۵ھ) ص ۸۱ [ولد البسطامی محمد]

۱۹۸۔ البسطامی، ابو سہل محمد (۴۲۰-۴۵۶ھ) ص ۸۱ [حفید البسطامی محمد]

۱۹۹۔ البسطامی، عمر الملقب بجمال الاسلام (م ۵۰۲ھ) ص ۸۱ [حفید البسطامی محمد]

۲۰۰۔ البجلی[2] عبد الواحد بن محمد بن عثمان، ابو القاسم البغدادی (م ۴۱۰ھ) ص ۸۱

۲۰۱۔ ابن البقال، عبید اللہ بن عمر بن علی بن محمد، ابو القاسم (م ۴۱۵ھ) ص ۸۱

۲۰۲۔ البیضاوی[3] محمد بن عبد اللہ احمد ابو عبد اللہ (م ۴۲۴ھ) ص ۸۲

۲۰۳۔ البیضاوی، محمد بن احمد بن العباس، ابو بکر۔ ص ۸۲

۲۰۴۔ احمد بن بشر، ابو بکر المصری۔ ص ۸۲

۲۰۵۔ البرقانی[4] احمد بن محمد بن احمد بن غالب، ابو بکر الخوارزمی (۳۳۶-۴۲۵ھ) ص ۸۲

---

[1] بسطام (بالکسر ثم السکون) کی طرف نسبت ہے۔ قومس میں ایک بڑے شہر کا نام ہے مسعر بن مہلہل نے لکھا ہے کہ بسطام ایک بڑے گاؤں کا نام ہے جو مثل شہر کے ہے (معجم ۱/ ۴۲۱)

[2] قال الاسنوی: "البجلی نسبۃ الی جریر بن عبد اللہ البجلی" طبقات ص ۸۱

[3] بیضاء (بفتح الباء الموحدہ) کی طرف منسوب ہے جو ملک فارس میں ایک مشہور شہر ہے۔ ما قبل اسلام اس کا نام "در اسفید" تھا۔ اسی کی مناسبت سے اس کو معرّب کر دیا۔ اصطخری نے لکھا ہے کہ بیضاء اصطخر کا سب سے بڑا شہر ہے اور اس کا نام بیضاء اس لیے رکھا گیا تھا کہ اس میں ایک قلعہ تھا جس کی سفیدی دور سے نظر آتی تھی (معجم ۱/ ۵۲۹)

[4] برقان (بفتح اولہ وبعضہم یقول بکسرہ) کاث کے ایک گاؤں کا نام ہے جو اب ویران ہو چکا ہے (معجم ۱/ ۳۸۷) وقال الاسنوی "نسبۃ الی برقان قریۃ من قری خوارزم بباء موحدۃ کسوۃ المذکور وغیرہ وفتحہا ابن السمعانی، وبعد ہا راء مہملۃ وقاف" طبقات ص ۸۲

۲۰۶- النجاری ، احمد بن محمد بن الحسین ، ابو نصر (م ۴۳۹ھ) ص ۸۳

۲۰۷- البغدادی ، محمد بن احمد بن عیسیٰ ، ابو الفضل (م ۴۴۱ھ) ص ۸۳

۲۰۸- البُرزی[1] ، عبداللہ بن محمود بن احمد ، ابو علی ، الدمشقی (م ۴۶۶ھ) ص ۸۳

۲۰۹- الباخرزی[2] علی بن حسن بن علی ، ابو الحسین (م ۴۶۷ھ) ص ۸۴

۲۱۰- البحاثی ، عبداللہ بن علی بن محمد ، ابو القاسم - ص ۸۴

۲۱۱- البیضاوی محمد بن محمد بن عبداللہ ، ابو الحسن (م ۴۶۸ھ) ص ۸۴

۲۱۲- البیضاوی ، ابو عبداللہ محمد (م ۴۰۰ھ) ص ۸۴ [ولد البیضاوی ابی الحسن]

۲۱۳- البرزندی[3] ، بدیل بن علی بن بدیل ابو الحسن - ص ۸۴

۲۱۴- البذیلی ، مسعود بن علی ، القاضی ابو الفضل - ص ۸۴

۲۱۵- ابن البقال ، الحسین بن احمد بن علی ، ابو عبداللہ (۴۰۱ - ۴۷۷) ص ۸۵

۲۱۶- البیہقی ، احمد بن علی بن احمد ، ابو حامد (م بعد ۴۸۳ھ) ص ۸۵

۲۱۷- البُنجکانی[4] ، محمد بن عبد العزیز ، ابو طاہر (ص ۸۵)

۲۱۸- البُویطی ، محمد بن ابراہیم بن علی ، النسائی الدمشقی (۳۹۴ - ۴۹۰ھ) ص ۸۵

---

[1] بُرز (بالضم) کی طرف نسبت ہے ۔ مرو سے پانچ میل کی دوری پہ ایک گاؤں ہے - معجم ۱/۳۸۱

[2] باخرز (بفتح الثاء و سکون الراء) کی طرف منسوب ہے - نیسابور میں ایک چھوٹے سے شہر کا نام ہے ۔ اس کی اصل بزبان پہلوی "بادہرزہ" ہے جس کے معنی ہوا چلنے کے ہیں۔ معجم ۱/۳۱۶

[3] برزند کی طرف نسبت ہے ۔ برزند تفلیس کے نواحی میں ایک شہر ہے جس کو سب سے پہلے افشین نے آباد کیا تھا - (معجم البلدان ۱/ ۳۸۲)

[4] بنجکان (بضم اولہ) مرو سے پانچ میل کی دوری پہ ایک گاؤں ہے (معجم ۱/ ۴۹۹)
کذا قال الاسنوی فی طبقاتہ ۔

۲۱۹۔ البُرُوجردی، الحسین عبد العزیز، ابو عبداللہ الخازنی (م ۴۹۷ھ) ص ۸۶

۲۲۰۔ البصری، قاضی البصرۃ، محمد بن عبید اللہ بن الحسن، ابو الفرج (۴۱۸ - ۴۹۹ھ) ص ۸۶

۲۲۱۔ البوازیجی[۱] منصور بن الحسن بن علی، ابو الفرج (م بعد ۵۰۱ھ) ص ۸۶

۲۲۲۔ فقیہ بغداد، عثمان بن المسدد بن احمد، ابو عمرو الدربندی (م بعد ۵۰۰ھ) ص ۸۶

۲۲۳۔ عبداللہ بن یحیی بن محمد بن بہلول، ابو محمد، الاندلسی، السرقسطی (م ۵۱۰ھ) ص ۸۶

۲۲۴۔ البُرُوجردی[۲] طاہر بن محمد بن طاہر، ابو المظفر (بعد ۵۲۰ھ) ص ۸۷

۲۲۵۔ البروجردی، عبد الرحمن بن احمد بن محمد، ابو سعد (کان حیاً سنۃ ۵۲۱) ص ۸۷

۲۲۶۔ البُروجِردی، شیب بن الحسین بن عبد اللہ، ابو المظفر (۴۵۱ - ۵۲۴ھ) ص ۸۷

۲۲۷۔ البعلبکی، علی بن محمد بن علی، ابو علی (م ۵۳۵ھ) ص ۸۷

۲۲۸۔ البدیع، احمد بن سعد بن علی، ابو علی، العجلی (۴۵۸ - ۵۳۵ھ) ص ۸۸

۲۲۹۔ البیہقی، الحسین بن احمد بن علی بن الحسن بن فطیمۃ، ابو عبد اللہ (م ۵۳۶ھ) ص ۸۸

---

[۱] بوازیج (بعد الزاء یاء ساکنۃ وجیم) کی طرف نسبت ہے۔ تکریت کے قریب ایک شہر ہے اس کو بوازیج الملک بھی کہا جاتا ہے۔ معجم ۱/۵۰۳) وقال الاسنوی: "البوازیج بالجیم بلدۃ قدیمۃ علی دجلۃ فوق بغداد" طبقات ص ۸۶

[۲] بُروجِرد (بالفتح ثم الضم ثم السکون وکسر الجیم) کی طرف منسوب ہے۔ کرج اور ہمدان کے مابین ایک شہر ہے۔ ہمدان دس میل، اور کرج اٹھارہ میل کی دوری پر واقع ہے۔ سرسبز اور شاداب شہر ہے۔ وہاں زعفران کی کاشت بھی ہوتی ہے۔ (معجم ۱/۴۰۴)

وقال الاسنوی: "البروجردی بالباء الموحدۃ والجیم من نواحی نیسابور" طبقات ص ۸۷

۲۳۰- البالسی[1]، معدان بن کثیر بن الحسن، ابو المجد (م ۵۴۰ھ) ص ۸۸

۲۳۱- البلنسی[2]، سعد بن محمد بن سہل، ابو الحسن، الانصاری (م ۵۴۱ھ) ص ۸۹

۲۳۲- البخاری، محمد بن محمد بن علی بن ابی الفوارس، ابو بکر، المعروف بالنجیب الہرانی (م ۵۴۵ھ) ص ۸۹

۲۳۳- البلخی، الحسن بن ابی جعفر، ابو المعالی (م ۵۴۸ھ) ص ۸۹

۲۳۴- البسطامی، محمد بن عبد اللہ بن محمد، ابو علی المعروف بامام بغداد (م ۵۴۸ھ) ص ۸۹

۲۳۵- الباخرزی، منصور بن محمد بن منصور الہلالی، ابو نصر (۴۶۴ - ۵۴۹ھ) ص ۸۹

۲۳۶- شیخ الطائفۃ البیانیۃ، بیان بن محمد بن محفوظ، ابو البیان، القرشی، الدمشقی، ویعرف ایضا بابن الحورانی (م ۵۵۱ھ) ۸۹ - ۹۰ -

۲۳۷- الحسین بن الحسن، ابو القاسم، الاسدی، الدمشقی، المعروف بابن اللبن (۴۶۴ - ۵۵۱ھ) ص ۹۰

۲۳۸- ابن الباقرحی[3]، عبد الواحد بن الحسین بن محمد، ابو الفتح (م ۵۵۳ھ) ص ۹۰

۲۳۹- البغشوری[4]، عبد اللہ بن محمد بن المظفر بن علی، ابو محمد، المتولی، الہاجری

---

[1] بالس (بکسر اللام) کی طرف منسوب ہے۔ ملک شام میں حلب اور رقہ کے مابین ایک شہر ہے۔ (معجم البلدان ۱/۳۲۸) کذا قال الاسنوی فی طبقاتہ۔

[2] بلنسیہ کی طرف منسوب ہے۔ اندلس کے ایک مشہور شہر کا نام ہے۔ وہاں باغات اور نہریں بکثرت ہیں اسی وجہ سے اس کو "مدینۃ التراب" کہتے ہیں۔ (معجم البلدان ۱/ ۲۹۰) کذا قال الاسنوی۔

[3] باقرحا کی طرف نسبت ہے۔ بغداد میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ معجم ۱/ ۳۲۷

[4] بغشور (بضم الشین المعجمۃ) کی طرف نسبت ہے۔ ہرات اور مرو الروذ کے مابین ایک چھوٹا سا شہر ہے۔ معجم ۱/ ۴۶۷

(ولادت ۴۷۰ھ ......) ص ۹۱

۲۴۰- البروجردی، محمد بن علی بن عمر، ابو بکر الخطیب و یُعرف بالموفق (م ۵۵۵ھ) ص ۹۱

۲۴۱- ابن البزری، عمر بن محمد بن احمد، ابو القاسم (۴۷۱ھ - ۵۶۰ھ) ص ۹۱

۲۴۲- البسطامی، عمر بن محمد بن عبد اللہ بن نصر، ابو شجاع (۴۷۵ھ - ۵۶۲ھ) ص ۹۱

۲۴۳- البَروی، محمد بن محمد بن محمد، ابو منصور (۵۱۷-۵۶۷ھ) ص ۹۲

۲۴۴- البخاری، محمد بن محمود بن علی، ابو الرضا، الاسدی، الطرازی (۴۹۹-۵۷۰ھ) ص ۹۳

۲۴۵- ابن البوقی، هبة اللہ بن یحیی بن الحسن، ابو جعفر، الواسطی، العطار (م ۵۷۱ھ) ص ۹۳

۲۴۶- الحسن بن هبة اللہ، ابو علی (۵۲۳-۵۸۰ھ) ص ۹۴ [ولد ابن البوقی]

۲۴۷- البغدادی، علی بن احمد بن محمد بن عمر، الشریف ابو الحسن، الحسینی الزیدی۔ (۵۲۹-۵۷۵ھ) ص ۹۴

۲۴۸- عبد اللہ بن برّی بن عبد الجبار، ابو محمد، المقدسی، المصری (م ۵۸۲ھ) ص ۹۴

۲۴۹- البوازیجی، سالم بن عبد السلام بن علوان، ابو الرجار (م ۵۸۲) ص ۹۵

۲۵۰- البقال البغدادی، محمد بن اسماعیل بن عُبید اللہ بن ودعہ، ابو عبد اللہ (م ۵۸۵ھ) ص ۹۵

۲۵۱- ابن البوّاری[1]، هبة اللہ بن سعد بن عبد الکریم، ابو القاسم، القرشی الدمیاطی (م ۵۹۹ھ) ص ۹۵

---

[1] بوّار کی طرف منسوب ہے جو یمن کا ایک شہر ہے (معجم ۱/۵۰۲) وقال الاسنوی "ابن البواری نسبة الی بُورة بباء موحدة مضمومة ثم واو ساکنة بعدها راء مهملة وهی قریة صغیرة قریبة من دمیاط ینسب الیها السمک البوری" طبقاتہ ص ۹۵

۲۵۲-البغدادی، محمود بن المبارک بن علی الواسطی المعروف بالمجیر (م ۵۹۲) ص ۹۵

۲۵۳-البغدادی، عبدالودود بن محمود بن المبارک الواسطی (م ۶۱۸ھ) ص ۹۶

[ولد البغدادی محمود بن المبارک]

۲۵۴-البوازیجی، طاہر بن ثابت بن ابی المعالی بن ثابت، ابوالطیب،

(م ۶۲۲ھ) ص ۹۶

۲۵۵-البعقوبی[1] صدقہ بن ابی المکرم بن شہد۔ ص ۹۶

۲۵۶-البغدادی، عبداللطیف بن یوسف بن محمد، موفق الدین۔ المعروف بالمطحن۔

(۵۵۷-۶۱۰ھ) ص ۹۶

۲۵۷-ابن الطیش، اسماعیل بن ابی البرکات ھبۃ اللہ بن سعید، ابوالمجد عماد الدین۔

(۵۷۵-۶۵۷ھ) ص ۹۷

۲۵۸-الباذرانی[2]، عبداللہ بن محمد بن الحسن، ابومحمد البغدادی، نجم الدین (۵۹۴-۶۵۵ھ) ص ۹۸

۲۵۹-البعلبکی، عبدالرحیم بن نصر بن یوسف، ابومحمد، صدرالدین (م ۶۵۶) ص ۹۸

۲۶۰-البیلقانی[3]، الزکی بن الحسن بن عمر (۵۸۲-۶۷۶ھ) ص ۹۸

۲۶۱-ابن البارزی، عبدالرحمن بن ابراہیم بن ھبۃ اللہ الجہنی، الحموی نجم الدین

---

[1] بعقوبا (بالفتح ثم السکون وضم القاف وسکون الواو و باء موحدۃ) کی طرف منسوب ہے۔ اور اس کو باعقوبا بھی کہا جاتا ہے۔ شہر کے شکل ایک بہت بڑا گاؤں ہے۔ اس کے اور بغداد کے مابین دس میل کا فاصلہ ہے۔ (معجم ۱/۴۵۳)

[2] باذران کی طرف نسبت ہے، جو اصفہان کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ معجم ۱/۳۱۶

[3] بیلقان (بالفتح ثم السکون وفتح القاف) کی طرف منسوب ہے۔ دربند کے قریب ایک شہر ہے جس کو "باب الابواب" بھی کہا جاتا ہے۔ (معجم ۱/۵۳۳)

(۶۰۸-۶۸۳ھ) ص ۹۸

۲۶۲- ابن البارزی، ھبۃ اللہ بن عبد الرحمن شرف الدین (۶۴۵-۷۳۸ھ) ص ۹۹

[ولد ابن البارزی عبد الرحمن نجم الدین]

۲۶۳- البہنسی[۱]، عبد الوہاب بن الحسن، وجیہ الدین (م ۶۸۵ھ) ص ۱۰۰

۲۶۴- البیضاوی، عبد اللہ بن محمد بن عمر، ابو الخیر، ناصر الدین، الشیرازی (م ۶۹۱ھ) ص ۱۰۰

۲۶۵- الباجربقی[۲]، عبد الرحیم بن عمر بن عثمان، ابو محمد، جمال الدین (م ۶۹۵ھ) ص ۱۰۰

۲۶۶- البجلی، علی بن ابراہیم بن محمد بن الحسین (م ۷۱۵ھ) ص ۱۰۱

۲۶۷- الباجی، علی بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب (۶۳۱-۷۱۴ھ) ص ۱۰۱

۲۶۸- البارنباری[۳]، محمد بن علی، تاج الدین، طویر اللیل (۶۵۴-۷۱۷ھ) ص ۱۰۱

۲۶۹- البکری، علی بن یعقوب بن جبریل، نور الدین (م ۷۲۴ھ) ص ۱۰۲

۲۷۰- البالسی، محمد بن عقیل بن الحسین، نجم الدین (۶۶۰-۷۲۹ھ) ص ۱۰۲

۲۷۱- عبد المجید بن عبد الرحمن بن عبد المجید، جمال الدین الشیرازی (ص ۱۰۳)

۲۷۲- البرزالی القاسم بن محمد، علم الدین الدمشقی (م ۷۳۹ھ) ص ۱۰۳

۲۷۳- البکرانی[۴]، رکن الدین بن رفیع الدین محمد، الابہری (م ۷۴۰ھ) ص ۱۰۳

---

[۱] بہنسا کی طرف نسبت ہے۔ دریائے نیل کے مغرب میں ایک شہر ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مریم علیہا السلام ساٹھ سال تک وہیں مقیم رہے تھے۔ (معجم البلدان ۱/۵۱۶)

[۲] باجربق (بضم الجیم وسکون الراء وفتح الباء) کی طرف نسبت ہے۔ بقعاء اور نصیبین کے مابین ایک شہر ہے۔ (معجم ۱/۳۱۳)

[۳] بارنبار (بفتح الباء والراء) دمیاط کے قریب ایک قصبہ ہے۔ (معجم ۱/۳۲۰)

[۴] بکران (بفتح الباء وسکون الکاف)، خضریہ کے نواحی میں ایک گاؤں ہے۔ ضرینہ اور مدینہ کے مابین سات یوم کا راستہ ہے۔ (معجم ۱/۴۷۴)

۲۷۴-البلفیائی، عمر بن محمد بن عبدالحاکم بن عبدالرزاق، زین الدین (م ۷۳۹ھ) ص ۱۰۳

۲۷۵-البلبیسی[1]، محمد بن اسحاق بن محمد بن المرتضی، عماد الدین (م ۷۳۹ھ) ص ۱۰۴

۲۷۶-ابن البابا، احمد بن فرج، ابو العباس، شہاب الدین (م ۷۳۹ھ) ص ۱۰۵

باب التاء

فیہ فصلان

الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۲۷۷-الترمذی[2]، محمد بن احمد بن نصر، ابوجعفر (۲۰۰-۲۹۵ھ) ص ۱۰۵

۲۷۸-التمیمی، منصور بن اسماعیل، ابوالحسن، الضریر (م قبل ۳۲۰ھ) ص ۱۰۶

۲۷۹-التوحیدی، علی بن محمد بن العباس، ابوحیان (کان موجوداً ۴۰۰ھ) ص ۱۰۶

۲۸۰-صاحب التقریب، القاسم بن القفال الکبیر الشاشی. ص ۱۰۷

۲۸۱-مصنف التتمۃ، عبدالرحمن بن مامون ابوسعد النیسابوری المتولی۔

(م ۴۷۸ھ) ص ۱۰۸

الفصل الثانی فی الاسماء التی زائدۃ علی الکتابین

۲۸۲-الترمذی، محمد بن ابراہیم بن یوسف بن ابراہیم بن یوسف ابواسماعیل، السلمی

(م ۲۸۰ھ) ص ۱۰۹

---

[1] بلبیس (بکسر البائین وسکون اللام) نصر اسکندری نے اس کو اسی طرح ضبط کیا ہے۔ اور عام طور پر لوگ بلبیس (بکسر الباء الاول وفتح الباء الثانی) کہتے ہیں۔ مصر اور شام کے بین ایک شہر ہے۔ جس کو حضرت عمرو بن العاص نے ۱۸ھ یا ۱۹ھ میں فتح کیا تھا۔
(معجم ۱/۴۷۹)

[2] قال الاسنوی: "ترمذ مدینۃ علی طرف نهر جیحون" طبقاتہ ص ۱۰۵

۲۸۳- الترنجی[۱]۔ ص ۱۰۹

۲۸۴- التبریزی، احمد بن مہران، ابوبکر (ص ۱۰۹

۲۸۵- ابن التوثی[۲]، احمد بن الحسین بن احمد، ابوحامد، الہمدانی (م ۴۹۱ھ) ص ۱۱۰

۲۸۶- التفلیسی[۳]، محمد بن یوسف بن حسین، ابوالقاسم (م ۵۰۶ھ) ص ۱۱۰

۲۸۷- التوثی، عبدالواحد بن محمد بن عبدالجبار، ابومحمد (۴۵۰-۵۴۸ھ) ص ۱۱۰

۲۸۸- التمیمی، عبدالملک بن سعد بن تمیم، ابوالفضل، الاستر آبادی (ولادت ۴۷۵) ص ۱۱۱

۲۸۹- ابن زین التجار، احمد بن المظفر، ابوالعباس، الدمشقی (م ۵۹۱ھ) ص ۱۱۱

۲۹۰- التکریتی[۴]، الفرج بن محمد بن جعفر، ابوالحسن ص ۱۱۱

۲۹۱- التکریتی، یحیی بن القاسم بن مفرج، ابوزکریا، الثعلبی (۵۳۱-۶۱۶ھ) ص ۱۱۱

۲۹۲- التبریزی، منظفر بن ابی محمد بن اسماعیل بن علی، امین الدین، الورادانی۔ (۵۵۸ — ۶۲۱ھ) ص ۱۱۲

۲۹۳- صاحب النکت علی التنبیہ، احمد بن کشاسب، ابوالعباس، کمال الدین۔

---

[۱] قال الاسنوی: "الترنجی بضم التاء المثناۃ من فوق و بالراء الساکنۃ المہملۃ بعدہا ہاء موحدۃ مضمومۃ ثم جیم کذا ضبطہ النووی فی باب صفۃ الصلاۃ من شرح المہذب فی الکلام علی الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم"،

[۲] توث کی طرف نسبت ہے، بوشیخ، اسفرابین اور مرو۔ تینوں مقامات میں ایک کا نام ہے۔ (معجم ۲/۵۵)

[۳] تفلیس (بفتح اول، وبکسر) آرمینیہ کا ایک شہر ہے۔ (معجم البلدان ۲/۳۵-۳۶

[۴] تکریت۔ (بفتح التاء، والعامۃ بکسر ونہا) بغداد اور موصل کے مابین ایک شہر ہے۔ دجلہ کے مغربی کنارے پر اس کا ایک قلعہ بھی ہے (معجم البلدان ۲/۳۸)

الذزماری (م ۳۴۳ھ) ص ۱۱۲

۲۹۴ - ابن التلمسانی[1]، عبداللہ بن محمد بن علی، ابو محمد، شرف الدین الفہری۔ ص ۱۱۲

۲۹۵ - التفلیسی، عمر بن بندار بن عمر، ابوالفتح (۶۰۱ - ۶۷۲ھ) ص ۱۱۳

۲۹۶ - التزمنتی[2]، عثمان بن عبدالکریم بن احمد، سدید الدین (۶۰۵ - ۶۷۴ھ) ص ۱۱۳

۲۹۷ - التزمنتی، جعفر بن یحیی بن جعفر، ظہیر الدین المخزومی (م ۶۸۲ھ) ص ۱۱۳

۲۹۸ - التُستری[3]، محمد بن اسعد، بدر الدین (م ۷۳۰ھ) ص ۱۱۴

۲۹۹ - التستری، علی ابوالحسن، تاج الدین (م ۷۴۶ھ) ص ۱۱۴

۳۰۰ - التحتانی محمود بن نظام الدین قطب الدین الرازی (م ۷۶۶ھ) ص ۱۱۵

باب الثاء المثلثة

فیہ فصلان

الاول فی من وقع فی الرافعی والروضۃ

۳۰۱ - الثقفی، محمد بن عبدالوہاب بن عبدالرحمن، ابو علی الحجاجی (۲۴۴ - ۳۲۸) ص ۱۱۵

---

[1] قال الاسنوی: "لا اعلم تاریخ وفاتہ" طبقات ص ۱۱۲

[2] تزمنت (بالکسر ثم السکون وفتح المیم وسکون النون) کی طرف نسبت ہے۔ دریائے نیل کے مغربی ساحل پر ایک گاؤں ہے۔ دیکھیے معجم البلدان ۲/۲۹

[3] تُستر (بالضم ثم السکون وفتح التاء الاخری) کی طرف منسوب ہے۔ خوزستان کے سب سے بڑے شہر کا نام ہے۔ شوشتر سے معرب کر لیا گیا ہے (معجم البلدان ۲/۲۹) وقال الاسنوی: تستر بتاء مثناۃ مضمومۃ بعدہا سین مہملۃ ساکنۃ مدینۃ بقرب شیراز کبیرۃ الحرارۃ طبقات ص ۱۱۴

الفصل الثانی فی الاسماء التی اثلثۃ علی الکتابین

۳۰۲- الثعلبی، احمد بن محمد بن ابراہیم، ابو اسحاق النیسابوری (م ۴۲۷ھ) ص ۱۱۶

۳۰۳- الثابتی، احمد بن عبداللہ بن ثابت، ابو نصر البخاری (م ۴۴۷ھ) ص ۱۱۶

۳۰۴- الثابتی، عبدالجبار بن عبدالجبار بن محمد بن ثابت، ابو محمد الخرقی (۴۷۷-۵۵۳ھ) ص ۱۱۷

۳۰۵- الثابتی، الموفق بن علی بن محمد بن ثاقب الخرقی (م ۵۴۰ھ) ص ۱۱۷

باب الجیم

فیہ فصلان

الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الشرح والروضۃ

۳۰۶- الجنید بن محمد بن الجنید، ابو القاسم، النہاوندی، البغدادی، القواریری (م ۲۹۸ھ) ص ۱۱۸

۳۰۷- الجرجانی، ابو احمد (م ۴۰۲ھ) ص ۱۱۸

۳۰۸- صاحب جمع الجوامع، احمد بن محمد، ابو سہل، الزوزنی المعروف بالعفریس ص ۱۱۹

۳۰۹- الجوینی، عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ، ابو محمد (م ۴۳۸ھ) ص ۱۲۰

۳۱۰- الجوینی، علی [بن یوسف بن عبداللہ] ابو الحسن، المعروف بشیخ الحجاز (م ۴۶۳ھ) ص ۱۲۱ [اخو الجوینی عبداللہ]

۳۱۱- الجرجانی، احمد بن محمد بن احمد، ابو العباس (م ۴۸۲ھ) ص ۱۲۱

الفصل الثانی فی الاسماء التی اثلثۃ علی الکتابین

۳۱۲- الجورانی[1] ص ۱۲۱

---

[1] نسخہ میں "الجحیانی" لکھی ہے۔

۳۱۳- ابراہیم بن جابر، ابو اسحاق (۲۳۵-۳۱۰ھ) ص ۱۲۲!

۳۱۴- الجوری[1]، علی بن الحسین، ابو الحسن. ص ۱۲۲.

۳۱۵- الجرجانی، احمد بن ابراہیم بن تومرد، ابو بکر (م ۳۲۹ھ) ص ۱۲۲!

۳۱۶- الجوبقی[2] احمد بن علی بن طاہر، ابو نصر (م ۳۴۰ھ) ص ۱۲۲!

۳۱۷- ابن الجبی[3]، محمد بن موسی بن عبد العزیز، ابو بکر، الکندی (۲۸۴-۳۵۸ھ) ص ۱۲۳

۳۱۸- الجرجانی، محمد بن عبد اللہ بن ابراہیم، ابو عبد اللہ ص ۱۲۳

۳۱۹- الجرجانی، علی بن عبد العزیز بن الحسن بن علی، ابو الحسن (م ۳۶۶ھ) ص ۱۲۳

۳۲۰- الجوینی، ہارون بن محمد بن موسی، ابو موسی - ص ۱۲۴!

۳۲۱- الجرجانی، محمد بن جعفر بن حازم، ابو جعفر، الحازمی - ص - ۱۲۴

۳۲۲- الجلائی، الحسن بن احمد بن محمد، ابو الحسین، الطبری (ص ۱۲۵)

۳۲۳- الجوزقی[4] محمد بن عبد اللہ بن محمد، ابو بکر، الشیبانی (م ۳۸۸ھ) ص ۱۲۵

۳۲۴- عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار، ابو الحسن، الاستراباذی (م ۴۱۵ھ) ص ۱۲۵

۳۲۵- الجرجانی، محمد بن یوسف بن الفضل، ابو بکر، الشانجی (م ۴۱۸ھ) ص ۱۲۶

---

[1] جُور ایران کے ایک شہر کا نام ہے۔ جو شیراز سے ۲۰ میل کی دوری پر واقع ہے۔ معجم البلدان ۲/۱۸۱

[2] جَوبَق (بالفتح ثم السکون و فتح الباء الموحدۃ) کی طرف منسوب ہے۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو سرائے سے مشابہ ہوتی ہے۔ اور لوگ اس میں رہتے ہیں۔ (معجم البلدان ۲/۱۷۸)

[3] قال الاسنوی " ابن الجبی بجیم مضمومۃ ثم باء موحدۃ مشددۃ نسبۃ الی موضع بمصر یقال له جُبّۃ، طبقاتہ ص ۱۲۳

[4] جَوزَق کی طرف نسبت ہے جو نیسابور کے نواحی میں ایک مقام ہے۔ معجم ۲/۱۸۴

۳۲۶ - الجیلی[1]، جعفر بن باقی۔ (م ۴۱۴ھ) ص ۱۲۶

۳۲۷ - الجیلی، باقی [بن جعفر] (م ۴۵۲ھ) ص ۱۲۶ [ابن الجیلی جعفر]

۳۲۸ - الجرجانی، عبداللہ بن یوسف، ابومحمد (م ۴۸۹ھ) ص ۱۲۶

۳۲۹ - عبدالسلام بن الفضل، ابوالقاسم (م ۵۲۴ھ) ص ۱۲۶

۳۳۰ - الجوزی، اسماعیل بن محمد بن الفضل، ابوالقاسم، التیمی، الطلحی الأصفہانی (م ۵۳۴ھ) ص ۱۲۷

۳۳۱ - ابوعبداللہ محمد، ابن مندۃ (م ۵۲۶ھ) ص ۱۲۷ [ابن الجوزی]

۳۳۲ - الجیلی، عبداللہ بن محمد بن غالب، ابومحمد (م ۵۳۴ھ) ص ۱۲۸

۳۳۳ - الجیلی، عبدالجلیل بن عبدالجبار، ابواسماعیل المعروف بقاضی الجیش (۴۴۴ - ۵۲۸ھ) ص ۱۲۸

۳۳۴ - الجیلی، شافع بن عبدالرشید بن القاسم (ابوعبداللہ (م ۵۴۱ھ) ص ۱۲۸

۳۳۵ - الجزری، الحسن بن سعید بن احمد، ابوعلی، القرشی (۴۵۱ - ۵۴۴ھ) ص ۱۲۸

۳۳۶ - الجوسقانی[2]، محمد بن عبدالملک بن محمد، ابومحمد، الاسفراینی۔ (ص ۱۲۹)

۳۳۷ - الجرجانی، عبدالکریم بن احمد بن علی، ابوالحمید (ص ۱۲۹)

۳۳۸ - الجنید بن محمد بن علی، ابوالقاسم القائنی (۴۶۲ - ۵۴۷ھ) ص ۱۲۹

---

[1] جیل کی طرف نسبت ہے۔ بغداد کے ایک گاؤں کا نام ہے جو مدائن کے نیچے ہے۔ اس کو گیل بھی کہتے ہیں (معجم البلدان ۲/۲۰۲)

[2] جوسقان (بالفتح ثم السکون والسین مہملہ مفتوحۃ وقاف والف ونون) کی طرف منسوب ہے۔ اسفراین کے قریب ایک گاؤں ہے۔ جو اسفراین ہی کا ایک محلہ معلوم ہوتا ہے۔ (معجم البلدان ۲/۱۸۴)

۳۳۹ - الجاہیری[1]، یوسف بن محمد بن مقلد، ابو الحجاج، التنوخی (م ۵۵۸ھ) ص ۱۲۹

۳۴۰ - الجاوانی[2]، محمد بن علی بن عبد اللہ، ابو سعید، الحلوی، العماقی۔

(۴۶۸ --- ۵۶۰ھ) ص ۱۳۰

۳۴۱ - الجزری، ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، ابو اسحاق، رضی الدین (م ۵۷۷ھ) ص ۱۳۰

۳۴۲ - الجنزی[3]، اسماعیل بن علی بن ابراہیم، ابو الفضل (م ۵۸۰ھ) ص ۱۳۱

۳۴۳ - عبد الملک بن نصر اللہ بن جہبل، الحلبی (م ۵۹۰ھ) ص ۱۳۱

۳۴۴ - طاہر بن نصر اللہ بن جہبل، مجد الدین (م ۵۹۶ھ) ص ۱۳۱ [اخو عبد الملک]

۳۴۵ - الجیلی، عبد العزیز بن عبد الکریم، صاین الدین۔ ص ۱۳۱

۳۴۶ - الجاجرمی[4]، محمد بن ابراہیم، ابو حامد، معین الدین (م ۶۱۳ھ) ص ۱۳۲

۳۴۷ - ابن الجاموس، محمد بن ابراہیم، شہاب الدین، ابو عبد اللہ، الحموی (م ۶۱۵ھ) ص ۱۳۲

---

[1] جماہیر (بالفتح) ایک جگہ کا نام ہے جیسا کہ امرؤ القیس کے مندرجہ ذیل شعر سے معلوم ہوتا ہے:

وقد اقوجباقراب الی حرص ٭ الی جماہیر رحب الجوف صہالا

(دیکھیے معجم البلدان ۲/۱۶۰)

[2] جاوان: قال الاسنوی فی طبقاتہ "وجاوان بالجیم قبیلۃ من الاکراد سکنوا الحلۃ"

طبقات الشافعیۃ ص ۱۳۰

[3] جنزۃ (بفتح الجیم والنون والزاء) کی طرف نسبت ہے جنزۃ اران کے ایک بڑے شہر کا نام ہے یہ جگہ شروان اور آذربیجان کے مابین واقع ہے (معجم البلدان ۲/۱۰۱)

[4] جاجرم (بعد الالف جیم۔ اخری مفتوحۃ) کی طرف نسبت ہے۔ یہ شہر جوین، جرجان اور نیسابور کے مابین ہے۔ (معجم البلدان ۲/۹۲)

۳۴۸ - الجیلی ، سلیمان بن مظفر بن غانم ، ابو داؤد ، رضی الدین (م ۶۳۱ھ) ص ۱۳۲

۳۴۹ - ابن الجمیزی[1]، علی بن هبۃ اللہ بن سلامۃ ، ابو الحسن ، بہاء الدین اللخمی۔

(۵۵۹ — ۶۴۹ھ) ص ۱۳۳

۳۵۰ - الجزری ، موہوب بن عمر بن موہوب ، صدر الدین (۵۹۰ - ۶۶۵ھ) ص ۱۳۴

۳۵۱ - ابن جعوان ، احمد بن محمد بن عباس ، شہاب الدین الدمشقی (م ۶۹۹ھ) ص ۱۳۴

۳۵۲ - الجعبری ، صالح بن ثامر بن حامد ، ابو محمد ، تاج الدین (م ۷۰۶ھ) ص ۱۳۴

۳۵۳ - الجزری ، محمد بن یوسف بن ابی بکر ، ابو عبداللہ شمس الدین ، المعروف ایضاً بالموجب و بابن القوام (م ۷۱۱ھ) ص ۱۳۵

۳۵۴ - الجزری ، محمد بن یوسف بن عبداللہ ، ابو عبداللہ شمس الدین

(۶۳۷ - ۷۱۱ھ) ص ۱۳۵

۳۵۵ - الجامی ، یحیی بن محمود بن احمد ، قطب الدین (م بعد ۷۰۰ھ) ص ۱۳۵

۳۵۶ - الجعبری ابراہیم بن عمیر بن ابراہیم ، ابو اسحاق (۶۴۰ - ۷۳۲ھ) ص ۱۳۵

۳۵۷ - محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ بن جماعۃ ، ابو عبداللہ ، بدر الدین ، الکنانی ، الحموی

(۶۳۹ — ۷۳۳ھ) ص ۱۳۶

۳۵۸ - عبدالعزیز ، عز الدین (۶۹۴ - ۷۶۷ھ) ص ۱۳۷ [ابن محمد بن ابراہیم]

۳۵۹ - ابن جہبل ، احمد بن یحیی بن اسماعیل ، شہاب الدین الکلابی ، الحلبی

(م ۷۳۳ھ) ۱۳۷

---

[1] قال الاسنوی "نسبۃ الی الجمیز بجیم مضمومۃ ومیم مشددۃ مفتوحۃ بعدہا یاء ساکنۃ بنقطتین من تحت ثم زاء معجمۃ وہی الفاکہۃ المعروفۃ الشبیہۃ بالتین۔"

(طبقات ۱/ص ۱۳۲)

۳۶۰- یوسف بن ابراہیم بن جملۃ، عماد الدین (م ۷۳۸ھ) ص ۱۳۸

۳۶۱- محمود بن محمد بن ابراہیم، جمال الدین (م ۷۶۴ھ) ص ۱۳۸

۳۶۲- ابن خطیب جبرین[۱]، عثمان بن علی بن عثمان، فخر الدین (م ۷۳۹ھ) ص ۱۳۹

۳۶۳- الجاربردی، احمد بن الحسن، فخر الدین (م ۷۴۶ھ) ۱۳۹

باب الحاء

فیہ فصلان

الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۳۶۴- الحربی[۲] ابراہیم بن اسحاق، ابو اسحاق (م ۲۸۵ھ) ص ۱۳۹

۳۶۵- علی بن الحسین بن حربویہ، ابو عُبید، البغدادی (م ۳۱۹ھ ص ۱۳۹

۳۶۶- ابن الحداد، محمد بن احمد بن محمد بن جعفر، ابو بکر (م ۳۴۴ھ) ص ۱۴۰

۳۶۷- الحناطی، الحسین بن ابی جعفر محمد، ابو عبداللہ (ص ۱۴۱)

۳۶۸- الحداد، ابو محمد، ص ۱۴۲

۳۶۹- الحلیمی، الحسین بن الحسن بن محمد بن حلیم، ابو عبداللہ (۳۳۸-۴۰۳ھ) ص ۱۴۲

۳۷۰- الحسن بن الحسن بن محمد بن حلیم، ابو الفضل، ص ۱۴۳ [اخو الحلیمی]

۳۷۱- الحاکم، محمد بن عبداللہ بن محمد، ابو عبداللہ، النیسابوری المعروف بابن البیع (۳۲۱-۴۰۵ھ) ص ۱۴۳

۳۷۲- القاضی الحسین بن محمد بن احمد، ابو علی، المروروذی (م ۴۶۲ھ) ص ۱۴۴

---

[۱] جبرین: بیت المقدس اور عسقلان کے مابین ایک قلعہ ہے۔ معجم ۲/۱۰۱

[۲] حربیۃ کی طرف نسبت ہے حربیۃ بغداد کے ایک بڑے مشہور محلے کا نام ہے۔ جو بشر حافی کے مقبرہ کے پاس باب الحرب سے ملا ہوا ہے۔ (معجم البلدان ۲/۲۳۷)

۲۷۳-ابوبکر محمد (ولادت ۴۲۶ ....) ص ۱۴۴ [ابن القاضی الحسین]

۲۷۴- امام الحرمین، عبدالملک بن الشیخ ابی محمد، الجوینی، ضیاء الدین۔

(۴۱۹-۴۷۸ھ) ص ۱۴۴

۲۷۵-ابوالقاسم (م ۴۹۳ھ) [ابن امام الحرمین] ص ۱۴۶

۲۷۶-الحلوانی[1]، احمد بن علی بن بدران، ابوبکر (۴۲۰ - ۵۰۷ھ) ص ۱۴۶

۲۷۷-الحازمی محمد بن موسی بن عثمان بن موسی بن عثمان بن حازم، ابوبکر،

(۵۴۸-۵۸۴ھ) ص ۱۴۶

---

[1] حلوان کی طرف نسبت ہے، جو مصر کا ایک مشہور گاؤں ہے۔ فسطاط اور اس کے درمیان دو میل کا فاصلہ ہے معجم البلدان (۲/۲۹۳)

قدامہ بن جعفر

(کاتب بغدادی)

(۳)

از جناب وقار احمد صاحب رضوی ایم اے - دہلی

۲- ہجو:

ہجو مدیح کی ضد ہے۔ اچھی ہجو وہ ہے جس میں زیادہ سے زیادہ مدح کی ضدیں موجود ہوں۔ جس قدر مدیح کی ضدیں شعر میں زیادہ ہوں گی اسی قدر ہجو طاقتور ہوگی۔

مدح کی طرح ہجو میں بھی غلو اور مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے۔ جو اسباب، مدح کی ضد ہیں، انہیں کے اعتبار سے ہجو گوئی کے مراتب اور درجات کا تعین کرنا چاہیے۔

مثال کے طور پر احمد بن یحییٰ کے یہ اشعار جو ہجو کی اچھی مثال ہیں ؎

ان یغدروا او یفجروا او یبخلوا لا یحفلوا

وہ اگر بے وفائی کریں اور فسق و فجور سے کام لیں یا بخل کریں تو ایسا ہے گویا کوئی بات ہی نہیں ہے۔

یغدوا علیک مرجلین ... ن کأنھم لم یفعلوا

اور وہ (افعال شنیعہ) کرنے کے بعد تمہارے پاس اس طرح دوڑ کر آتے ہیں جیسے انھوں نے کچھ کیا ہی نہیں۔

اس ہجو کی خوبی یہ ہے کہ جو صفتیں حقیقت میں فضائل کی ضد ہیں۔ انہیں کو شاعر نے بیان کیا ہے مثلاً غداری، بے وفائی، وفا کی ضد ہیں۔ فسق و فجور، سچائی کی ضد ہے۔ بخل سخاوت کی ضد ہے۔

پھر یہ کہہ کر کہ یغدو علیک، ایک بڑی فضیلت عقل سے بھی ان کو محروم کر دیا۔ اس لیے کہ یہ فعل ان لوگوں سے سرزد ہوتا ہے جو عقل و بصیرت سے خالی ہوتے ہیں۔

اسی طرح زیاد الاعجم نے غیاظ بن حصین بن المنذر کی ہجو میں کہا ہے ؎

تلین لاھل الغل و الغمر منھم　　　　وانت علی اھل الصفاء فظیظ

تو، کینہ اور بغض رکھنے والوں کے لیے نرم خو ہے۔ اور جو صاف باطن ہیں ان کے ساتھ سختی سے پیش آتا ہے ؎

۲۔ مرثیہ:

مرثیہ اور مدح میں سوائے لفظی فرق کے کوئی معنوی فرق نہیں ہے۔ مدح، زندہ کے لیے ہوتی ہے اور مرثیہ کسی کی موت پر کہا جاتا ہے۔

مرثیہ میں مرنے والے کی وہی صفات بیان کی جاتی ہیں، جن کے ذریعہ زندگی میں اس کی تعریف کی جاتی تھی۔ پس مرثیہ خوانی کی راہِ صواب اور اس کی منزلِ مقصود یہی ہے کہ اس میں مدح کوئی طریقہ اختیار کیا جائے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ مرثیہ میں غم انگیز پہلو ہوتا ہے، مدح میں ایسا نہیں ہوتا۔

مرثیہ میں ایسے الفاظ بھی لائے جاتے ہیں جو مدح سے الگ ہوتے ہیں مثلاً دنیا میں کوئی شخص، سخاوت کے ساتھ متصف تھا تو اس کے مرثیہ میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ سخی تھا بلکہ یہ کہیں گے کہ سخاوت دنیا سے رخصت ہوگئی۔

بعض شعراء مرثیہ میں ان چیزوں کے رونے کا ذکر کرتے ہیں جن کو مرنے والا زندگی میں استعمال کرتا تھا، یا ان چیزوں کو جن کو اس سے کوئی نسبت تھی۔ ایسی صورت میں ان اشیاء کے بارے میں یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ ان کی طرف بکا کی نسبت، دینا غیر مناسب تو نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مرنے والے نے چھوڑی ہے، ضروری نہیں کہ وہ اس پر گریہ کرے۔ مثال کے طور پر یہ کہا جائے کہ گھوڑے ایسا شہسوار نہ پاکر روتے ہیں۔ تو یہ مضمون غلط ہوگا۔ کیوں کہ یہ چیزیں مشقت اور تکلیف میں

مبتلا کی جاتی ہیں ۔ وہ بجائے رونے کے، خوش اور مسرور ہوں گی ۔ البتہ جو چیزیں مرنے والے کی زندگی میں الوام واکرام پاتی تھیں ۔ اس کی موت پر، ان کی طرف سے اظہار رنج وغم کرنا چاہیے ۔

مدح کی طرح مرثیہ میں بھی غلو اور مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے جیسے اوس بن حجر کے یہ اشعار جو اس نے فضالہ کے مرثیہ میں کہے ہیں ۔

أيتها النفس اجملي جزعا إن الذي تحذرين قد وقعا

اے نفس بے صبری اور بیقراری کے لیے اچھی طرح تیار ہو جا، کیونکہ جس مصیبتِ عظمیٰ یعنی موتِ فضالہ کا خطرہ تھا، وہ تو واقع ہو گئی ۔

إن الذي جمع السماحة والنجدة ..... والباس والندى جمعا

وہ شخص ——— جو سخاوت، شجاعت، دلیری اور بخشش سب فضائل کا جامع تھا

الالمعي الذي يظن بك الظن .... كأن قد رأى وقد سمعا

وہ ذکی الحس اور صاحب ہوش وخرد تھا ۔ وہ اپنی ذہانت سے باریکیوں کو سمجھ لیتا تھا گویا اس نے ان کو دیکھا اور سنا ہے ۔

وہ امرِ مظنون کو اپنی ثقابتِ المعرفۃ سے بھانپ لیتا تھا ۔

اس مرثیہ میں شاعر نے تمام فضائل کو جمع کر دیا ہے ۔ اور ان میں سے ہر فضیلت کو اس کے موقع پر بیان کیا ہے ۔

مضامین شعر کے باب سے پہلے قدامہ نے شعر کی ماہیت اور ائتلافِ اجزائے شعر سے بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح انسان کی تعریف میں کہا جاتا ہے حیّ ناطق مَیّت، یہاں حیّ کے معنی اس حیات یا زندگی کے ہیں جو انسان کی جنس ہے ۔ نطق انسان کی فصل ہے جو اس کو غیر ناطق سے ممتاز کرتی ہے ۔ حیّ عبارت ہے حرکت وحس سے جب کہ موت بطلانِ حرکت کو کہتے ہیں ۔

اسی طرح شعر کی تعریف میں لفظ جنس سے اور دیگر باتیں مرکب کی طرح وزن، تقفیہ او

معنی شعر کے اسباب ہیں جن کو اس کی تعریف شامل اور محیط ہے۔

ہر ماہیت کچھ اجزاء سے مرکب ہوتی ہے۔ اور اجزار کی باہمی ترکیب و تالیف اور ان کی کمی و زیادتی کے اعتبار سے ان کی تعداد میں بھی کمی و زیادتی ہوتی ہے۔

شعر بھی اسباب کا مجموعہ ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ شعر کے منفرد اسباب چار ہیں۔ اور وہ یہ ہیں:

لفظ¹ ، وزن² ، معنی³ ، تقفیہ⁴

ان مفردات سے مرکبات کی حسب ذیل چھ قسمیں پیدا ہوتی ہیں

۱۔ اللفظُ مَعَ المعنیٰ ۲۔ اللفظُ مَعَ الوزنِ

۳۔ اللفظُ مَعَ القافیۃِ ۴۔ المعنیٰ مَعَ الوزنِ

۵۔ المعنیٰ مَعَ القافیۃِ ۶۔ الوزنُ مَعَ القافیۃِ

ان مرکبات میں سے قدامہ نے قافیہ کی حسب ذیل دو قسموں کو خارج کر دیا ہے۔

۱۔ اللفظُ مَعَ القافیۃِ ۲۔ الوزنُ مَعَ القافیۃِ

"اللفظُ مَعَ القافیۃ" کے اخراج کی وجہ یہ ہے کہ قافیہ بذات خود ایک لفظ ہے۔ اور جس طرح شعر کے دوسرے الفاظ، معنی رکھتے ہیں ــ اسی طرح قافیہ بھی معنی رکھتا ہے اور اس معنی کے توسط سے اس کا پورے شعر سے ربط ہوتا ہے۔ اس لیے قافیہ مستقل کوئی ائتلاف نہیں بلکہ "اللفظ مع المعنیٰ" کے تحت وہ خود بخود داخل ہو جاتا ہے۔

اسی طرح "اللفظُ مع القافیۃ" کی بھی ضرورت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "اللفظُ مع الموزن" میں تمام الفاظ شعری کی طرح قافیہ بھی شامل ہے۔ کیوں کہ وزن تمام الفاظِ شعر کو محیط ہوتا ہے۔

اگر قافیہ کو قافیہ ہونے کی حیثیت سے دیکھا جائے تو اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کبھی دوسری چیز کے ساتھ تالیف حاصل کر سکے۔ قافیہ کو قافیہ محض اس لیے کہتے ہیں کہ وہ

مقطع البیت ہے اور شعر کے آخر میں ہوتا ہے۔ اور وہ لفظِ قافیہ، اس قافیہ کا مقطع ذاتی نہیں بلکہ مقطع عارضی ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قافیہ، قائم بالذات شئی نہیں ہے۔ اس کے قیام اور تقدیم وتاخیر کا انحصار مرتب یا شاعر پہ ہے۔ وہ چاہے تو اس کو کسی دوسری جگہ بھی رکھ سکتا ہے مقدم اور موخر بھی کر سکتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قافیہ کے لیے بحیثیت قافیہ کے کسی دوسری شئی کے ساتھ کوئی تالیف نہیں ہو سکتی۔

لیکن اس اعتبار سے کہ وہ معنی پر دلالت کرتا ہے۔ المعنیٰ مع القافیہ کی ایک تالیف بن سکتی ہے یہاں معنی سے مراد معنی سائرِ البیت ہے۔ اور قافیہ سے مراد معنی القافیہ ہے۔ اس لحاظ سے اس ائتلاف کا پورا نام یہ ہوا۔

"معنیٰ سائرِ البیتِ مَعَ مَعنیَ القافیۃِ"

قدامہ نے قافیہ کے لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے اس تالیف کو المعنیٰ مع القافیہ سے موسوم کر دیا ہے۔

اس طرح اجناس شعر کل آٹھ ہوئیں۔ چار مفردات — لفظ، معنیٰ، وزن اور قافیہ، جن پر شعر کی تعریف دلالت کرتی ہے۔ اور چار قسمیں وہ ہیں جو ان بسائط یعنی مفردات سے مرکب ہوتی ہیں۔ ان کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

مصنف نے یہ اقسام اس لیے کی ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے کچھ مخصوص صفات ایسی ہیں جن کی وجہ سے شعر قابلِ تحسین سمجھا جاتا ہے۔ اور کچھ حالات ایسے ہیں، جن معیوب ہو جاتا ہے۔ ان کو جاننے کی ضرورت ہے تاکہ جیّد اور ردی شعر میں تمیز پیدا کی جاسکے۔

ہر شعر تمام محاسن یا تمام عیوب کا جامع نہیں ہوتا۔ جس شعر میں محاسن کا پہلو زیادہ ہوگا وہ خوبی اور عمدگی کی طرف زیادہ مائل ہوگا۔ اور جس شعر میں عیوب کا پہلو غالب ہوگا، وہ رداءت اور نہایت ادنیٰ سے قریب ہوگا اور جس میں، محاسن و معائب، دونوں برابر ہوں، وہ مدح

وذم کے مابین اوسط درجہ کا شعر ہوگا۔

شعر کی جودت وروائت کا فیصلہ وہ لوگ کریں گے جو اہل فکر وبصیرت ہیں۔ یہ لوگ محاسن و مصائب کی روشنی میں شعر کے درجات متعین کرسکتے ہیں۔

اس کے بعد قدامہ نے لفظ، وزن، قافیہ کے نعوت سے بحث کی ہے اور وہ یہ ہے:

۱۔ لفظ:

لفظ کی خوبی یہ ہے کہ وہ آسان ہو، اس کے حروف، سہل المخرج ہوں۔ وہ فصیح ہو، یعنی تنافر لفظی اور غرابت معنی سے پاک ہو۔ اس میں کراہت یعنی ثقل سمع نہ ہو۔

الفاظ نہایت سہل، ہلیں، صاف اور شستہ ہوں۔ یہی لفظ کے محاسن ہیں جیسے حادرہ، ذبیانی کے قصیدے کی تشبیب کا یہ شعر ہے

اذا تتازعک الحدیث رأیتہا ... حسناً تبسمہا لذیذ المکرع

جب وہ محبوبہ تم سے بات کرے تو اس کے تبسم ومسکراہٹ کو خوبصورت اور اس کے بوسوں کو لذیذ پاؤگے۔

۲۔ وزن:

وزن کی خوبی یہ ہے کہ شعر سہل العروض ہو یعنی شعر کی تقطیع آسانی سے کی جاسکے جیسے منخل بن عبید الیشکری کے یہ اشعار ہے

۱۔ ولقد دخلت علی الفتا ... ۃ الخدر فی یوم المطیر

۲۔ الکاعب الحسناء تر ... فل فی الدمقس وفی الحریر

وہ دوشیزہ دیبا وحریر کے لباس میں محو خرام ناز تھی۔

۳۔ فدفعتہا فتدافعت ... مشی القطاۃ الی الغدیر

جب نے اس کو اپنے ساتھ چلنے کے لیے کہا تو وہ میرے ساتھ اس طرح چلی جیسے تیتر یا چکور تالاب

کی جانب جاتا ہے ۔

۴۔ وعطفتها وتعطفت کتعطف الغصن النضیر

۵۔ ولثمتها فتنفست کتنفس الظبی الغریر

۶۔ ولقد شربت من المدا مۃ بالکبیر و بالصغیر

البتہ میں نے ہر چھوٹے بڑے پیالے سے شراب نوشی کی ہے ۔

۷۔ فاذا سکرت فاننی رب الخورنق والسدیر

جب میں نشہ میں مدہوش ہوتا ہوں تو قصر خورنق اور نہر سدیر کا مالک ہوتا ہوں ۔

۸۔ واذا صحوت فاننی رب الشویھۃ والبعیر

اور جب میں ہوش میں آتا ہوں ، یعنی جب نشہ اتر جاتا ہے تو پھر وہی چرواہے کا چرواہا رہ جاتا ہوں ۔

محاسن وزن میں دوسری چیز ترصیع ہے ۔ ترصیع یہ ہے کہ اجزائے شعر کے مقاطع (آخری حروف) کی بنیاد سجع یا شبہ سجع پر قرار دی جائے ۔ یا ان میں وزنِ صرفی کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہونے کا لحاظ رکھا جائے ۔

مطلب یہ ہے کہ شعر کے دونوں مصرعے یا ان کے کچھ الفاظ ہم وزن ، ہم قافیہ اور مساوی الحروف ہوں ۔

قدامہ کے نزدیک ترصیع حسب ذیل تین چیزوں سے مل کر پیدا ہوتی ہے ۔

۱۔ سجع ۲۔ شبہ سجع ۳۔ وزن صرفی

۱۔ سجع :

سجع اصل میں کبوتر یا فاختہ کی آواز کو کہتے ہیں ۔ اصطلاح میں دو کلموں کے آخر حروف کا آپس میں مشترک یا ہم قافیہ ہونے کو کہتے ہیں ۔ جیسے "عالِمٌ" "کامِلٌ"

۲۔ شبہ سجع :

رشبہ سجع یہ ہے کہ دو کلموں کے آخری حروف متقارب المخرج ہوں۔

جیسے "مُقْبِلٌ" "مُدْبِرٌ"

۳۔ تصریف یا وزنِ صرفی :

وزنِ صرفی یہ ہے کہ دو کلمے، حرکات وسکنات اور وزن میں ایک دوسرے سے متجانس ہوں

جیسے فاعِلٌ، عالِمٌ یا تبرعٌ، طاوبٌ۔

وزن عروضی اس کے برعکس ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو کلمے صرف متحرک اور ساکن ہونے میں ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ مساوی الوزن ہونا ضروری ہیں اور نہ یہ ضروری ہے کہ جو حرکت پہلے حرف پر ہے وہی دوسرے لفظ کے پہلے حرف پر ہو۔

جیسے جَمال اور قُریش۔ اس میں "ج" پر زبر اور "ق" پر پیش ہے۔ یہاں جمال اور قریش مختلف الوزن ہیں۔ لیکن متحرک بہرحال دونوں حروف ہیں، اس لیے یہ وزن عروضی ہوا۔ یا جیسے اَلْقَمُ، حُسنیٰ۔

توسیع کی مثال امرؤ القیس کا یہ شعر ہے

مِخَشٍ مِجَشٍ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ معاً   کَتَیْسِ ظِبَاءِ الحُلَّبِ الغَدَوانِ

گھوڑے کی تعریف میں شاعر کہتا ہے کہ وہ گھوڑا جری اور سریع الحرکت ہے۔ ایک ساتھ سامنے آنے والا اور پلٹ کر جانے والا ہے (سرعت رفتار کی وجہ سے اقبال اور ادبار بھا تیز نہیں ہوتی آن واحد میں دونوں کام کر لیتا ہے) اور وہ تیز رفتاری میں، تیز دوڑنے والے نر ہرنوں کی طرح ہے۔ جو حُلّب کی گھاس کھاتے ہیں۔

یہاں مِخَشٍ، مِجَشٍ میں سجع ہے۔ کیوں کہ دونوں لفظ ہم وزن اور ہم قافیہ ہیں۔ مُقبل اور مُدبر میں شبہ سجع ہے۔ ان میں آخری دونوں حروف یعنی "ل" اور "ر" اگرچہ بدلے ہوئے ہیں۔ لیکن متقارب المخرج ہیں۔ نیز ان دونوں لفظوں میں وزن صرفی بھی ہے۔ کیوں کہ یہ دونوں بعینہ مُفعِل کے وزن پر ہیں۔

امرؤ القیس کا یہ شعر سجع فی اللفظ کی مثال ہے۔ ایک سجع، لفظتین بلفظتین بھی ہوتا ہے اور وہ اس طور پر کہ پہلے دو کلمے لائے جائیں ان کے بعد دو کلمے مزید آئیں۔ اب پہلے دو کلموں کا پہلا لفظ اور دوسرے دو کلموں کا پہلا لفظ ہم وزن اور ہم قافیہ ہو۔ اسی طرح پہلے دو کلموں کا دوسرا لفظ اور لفظ آپس میں مسجع ہوں، نفسِ حروف کے اعتبار سے، تو اس کو بھی ترصیع یا سجع کہتے ہیں۔ جیسے امرؤ القیس کا یہ شعر:

أَلَصَّ الضروسِ حَسِنِيّ الضُّلُوعِ　　تبوعٌ طلوبٌ نشیطٌ أشر

وہ کتا متصل داڑھوں والا، خم دار پسلیوں والا، شکار کا پیچھا کرنے والا، اور اس کو طلب کرنے والا، خوش ہونے والا اور اترانے والا ہے۔ یعنی شکار کرنے سے گھبراتا نہیں ہے۔

لیکن یہ مثال مکمل طور سے سجع لفظتین بلفظتین کی نہیں ہے۔ کیوں کہ أَلَصّ اور حَسِنِیّ میں وزن عروضی ہے۔ اور ضُروس اور ضُلُوع میں وزن صرفی ہے۔ اسی طرح تَبُوعٌ طَلُوبٌ میں بھی وزن صرفی ہے۔ اور تبوع نَشِیط میں وزن عروضی ہے۔

اس لیے یہ مثال شبہِ سجع کی ہوئی، کیوں کہ وزن عروضی اور وزن صرفی ہی کو تقریباً شبہ سجع کہتے ہیں۔

سجع لفظتین بلفظتین کی اصل مثال زُہیر بن أبی سُلمیٰ کا یہ شعر ہے ؎

کَبْدَاءُ مُقْبِلَةً وَرْکَاءُ مُدْبِرَةً　　قَوْدَاءُ فِیهَا إِذَا اسْتَعْرَضْتَهَا خَضَعُ

اس شعر میں شاعر نے مُفْعِلَة اور فَعْلَاءُ کے وزن کا التزام کیا ہے۔ کَبْدَاءُ، وَرْکَاءُ اور قَوْدَاءُ میں سجع ہے۔ مُقْبِلَة اور مُدْبِرَة میں شبہِ سجع ہے نفسِ حروف اور وزن صرفی کے اعتبار سے۔

قدامہ کا کہنا ہے کہ ترصیع ہر مقام اور ہر حالت میں اچھی نہیں لگتی۔ تمام اشعار میں پے در پے ترصیع لانا محمود اور مستحسن نہیں ہے۔ کیوں کہ ایسا کرنا تعمد اور تکلف پر دلالت کرتا ہے۔ البتہ اگر اتفاق سے کہیں سجع آجائے اور وہاں سجع لانا مناسب بھی ہو تو وہ اس

تواتر و توارد سے بہتر ہے۔

ترصیع اور سجع کی اہمیت یہ ہے کہ اس سے الفاظ اور کلام میں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے جیسا کہ احادیث رسولؐ سے ثابت ہوتا ہے۔

احادیث رسولؐ میں جا بجا اس صنعت کا التزام کیا گیا ہے۔ جیسے حضرات حسنینؑ کی حفاظت کے لیے دعا مانگی اور فرمایا:

اعیذُھما من السامّۃِ والھامّۃِ وکلِّ عینٍ لامّۃ

میں ان دونوں کو زہریلے جانور، تکلیف اور ہر نظر بد کے

شر سے خدا کی پناہ میں دیتا ہوں۔

یہاں مُلِمَّۃ کی جگہ لامّۃ کہا تاکہ کلام دوسرے کلمات کے تابع اور ہموزن ہو جائے۔ اسی طرح ایک جگہ وزن میں تطابق اور تناسب پیدا کرنے کے لیے "مَوزُورات"[۱] کے بجائے "مازورات" اور "مُؤتَمِر" کے بجائے "مامُور"[۲] سجع کی مناسبت سے ہی فرمایا۔

۲۔ قافیہ

قافیہ کی خوبی یہ ہے کہ اس کے حروف شیریں اور سہل المخرج ہوں۔ قصیدہ یا غزل کے پہلے مصرع کا آخری رکن، قصیدہ کے قافیہ کی طرح ہو۔ یعنی مطلع کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوں۔ مطلع کے بعد مطلع کہنا بھی محاسن قافیہ سے ہے۔ تصریع یعنی کئی کئی مطلع کہنا بھی قافیہ کی خوبی ہے۔ تصریع کے معنی ہیں ..... دو مصرعے لانا۔ کئی کئی مطلع لانا شاعر کے کمال اقتدار پر

۱؎ یرجعن مازورات غیر ماجورات

وہ عورتیں گناہوں کا بوجھ لے کر لوٹیں گی اور ثواب نہ پائیں گی۔

۲؎ خیرُ المالِ سِکّۃٌ مابورۃٌ و مُھرۃٌ مامورۃٌ

بہترین مال بار آور کھجور کے درخت اور کثیر گھوڑوں کے بچے ہیں۔

دلالت کرتا ہے۔ اور یہ شاعر کے وسعتِ ظرف کی بات ہے۔ اس قسم کی مثالیں امرؤ القیس کے
ہاں زیادہ ملتی ہیں جیسے ؎

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

اے میرے دونوں ساتھیو! ذرا ٹھہر جاؤ کہ میں دیارِ حبیب کو یاد کر کے رولوں جو دخول اور
حومل کے درمیان، ریت کے تودے پر واقع ہے۔

پھر کچھ اشعار کے بعد کہا ہے ؎

أَفَاطِمَ! مَهْلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ وَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

اے فاطمہ زیادہ ناز نہ کر۔ اس ناز و غمزہ کو چھوڑ دے۔ اور اگر تم جدائی اور محبت سے قطع
تعلق کرنا چاہتی ہو، تو خوبصورتی سے اختیار کر لو۔

پھر کچھ اشعار کے بعد یہ مطلع کہا ہے ؎

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

اے طویل رات تو صبح کی روشنی سے درخشاں ہو جا اور اس تاریکی کو دور کر دے۔
حالانکہ صبح بھی تجھ سے افضل و بہتر نہیں ہے کیوں کہ ہجر و فراق میں شب و روز سب برابر
ہوتے ہیں۔ یہاں غیر ذوی العقول سے خطاب شدتِ سوزشِ غم پر دلالت کرتا ہے۔

امرؤ القیس کے یہ تینوں مطلعے ایک ہی قصیدے میں صنعتِ تصریع ہے۔

امرؤ القیس نے اپنے ایک دوسرے قصیدہ میں بھی تصریع سے کام لیا ہے جس کا ایک
مطلع یہ ہے ؎

دِيَارٌ لِسَلْمَى عَافِيَاتٌ بِذِي الْخَالِ أَلَحَّ عَلَيْهَا كُلُّ أَسْحَمَ هَطَّالِ

مقام ذوالخال میں سلمیٰ (محبوبہ) کے مکانات مٹے پڑے ہیں۔ جن پر سیاہ بادل جم کر
برسے ہیں۔

شعر کی بنیاد درحقیقت سجع اور قافیہ پر ہی ہے۔ شعر ۔۔۔ جس قدر سجع اور قافیہ پر مشتمل

ہوگا، اسی قدر وہ باب شعر میں داخل ہوگا۔ اور طریقۂ نثر سے خارج ہوگا۔ اکثر فطری اور خوش گو شعراء نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔

اب ہم "نقد الشعر" ــ متن اور شرح میں کچھ فروگذاشتوں کی جانب نشاندہی کرتے ہیں جناب سید علی زینی صاحب نے نقد الشعر کی عربی میں شرح لکھی ہے۔ انھوں نے اپنی شرح میں تین جگہ غلطی کی ہے۔ اور ایک جگہ اصل متن میں سہو کا احتمال ہے۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ الشجاعۃُ مَعَ السخاءِ کے عنوان سے فضائل انسانی کا ذکر کرتے ہوئے قدامہ نے لکھا ہے:

وعن ترکّبِ الشجاعۃِ مَعَ السخاءِ، الاتلافُ والاخلافُ وما اشبہَ ذلک۔[1]

اس عبارت کی شرح میں شارح نے لکھا ہے۔

والاخلافُ، الصحیح عدمُ الاخلافِ فانّ اِخلافَ الوعدِ صفۃٌ ذمیمۃٌ

یعنی اخلاف کے بجائے عدم اخلاف ہونا چاہیے۔ کیوں کہ وعدہ خلافی ایک بری عادت ہے۔

لغت میں اخلاف کے معنی یہ ہیں:

الإخلافُ: الإتیانُ بخلیفۃِ ما أتلفَ یا لعبیمۃِ

اس کا مطلب ہے ضائع شدہ چیز کے بدلے میں کوئی دوسری چیز دینا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کی مراد عدم اخلاف سے نہیں۔ جیسا کہ شارح کا خیال ہے۔

---

[1] نقد الشعر ص ۱۱۹ لغت المحیح

بلکہ تلف شدہ چیز کا بدل عطا کرنے سے ہے۔ یعنی ایک چیز کھو گئی۔ ممدوح نے اس کے بجائے کوئی دوسری چیز سخاوت میں دیدی۔ یہ فضیلت الشجاعۃ مع السخاء کے تحت آتی ہے۔

۲۔ اسی طرح "نعت الہجاء" میں قدامہ نے ایجاز و اختصار کو محاسن ہجو میں شامل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وَمِنَ الهجاء ایضاً ما تحمل فیه المعانی کما یُفعل فی المدح فیکون ذلک حسناً اذا اُصیب به الغرض المقصود مع الایجاز فی اللفظ و ذلک مثل قولِ العبّاسِ بنِ یزید الکِندیّ فی مُهاجاتِه جریراً و مُعارضتِه ایاه فی قولِه [۱]

اور کبھی ہجو میں بھی مدح کی طرح اختصار و اجمال سے کام لیا جاتا ہے اور اگر غایت مطلوبہ ایجاز و اختصار الفاظ کے ذریعہ حاصل ہو جائے، تو یہ طریقہ اچھا ہے۔ اس کی مثال عباس بن یزید الکندی کا وہ شعر ہے جو اس نے جریر سے ہجو گوئی میں مقابلہ کرتے ہوئے کہا ہے اور جریر کے قول کی ہجو کی ہے۔

وہ دونوں اشعار یہ ہیں ؎

اِذا غَضِبَتْ علیکَ بنو تمیمٍ — حَسِبْتَ النّاسَ کلهم غِضابا

لوِ اطّلعَ الغُرابُ علیٰ تمیمٍ — وما فیها مِنَ السَّوْءاتِ شابا

۱؎ جب بنو تمیم تمہارے اوپر غضبناک ہوں تو سمجھ لو کہ ساری دنیا کے لوگ تم پر غصہ ہیں۔ اور تم سے بیزار ہیں۔

۲؎ اگر بنو تمیم کی سیاہ کاریوں پر کوے کا گذر ہو تو وہ ان کی سیاہ کاریوں کے صدمات

---

[۱] نقد الشعر ص ۶۶

ہو جائے

سے سفید ہو جائے یعنی کوے کی سیاہی ان کی سیاہ کاریوں کے مقابلہ میں ہیچ ہو جائے۔

ان اشعار کی شرح کرتے ہوئے شارح نے لکھا ہے۔

فِی البَیتِ الاَوّلِ، الاِستِهزَاءُ بِبَنِی تمیم وفی الثانی

هجَاهم بِجَمِیعِ القبائحِ اجمالاً حیثُ قال اِنّ اناهم

الغُرابُ وهو اسودُ، لاَیَبیَضّ بالشّیبِ لِشِدّةِ العناءِ دِ لهم

عِندَ هم فانّ الهَمّ یُعَجِّلُ الشّیبَ۔

نوبتی صاحب کی اس عبارت سے ایسا لگتا ہے کہ قدامہ نے ہجو میں، ایجاز و اختصار کے تحت جو مذکورہ بالا دو اشعار بطور مثال پیش کیے ہیں۔ وہ دونوں عباس بن یزید الکندی کے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ پہلا شعر ؎

اذا غَضِبَت علیکَ بنو تمیم   حَسِبتَ الناسَ کلهم غضابا

جریر کا ہے۔ اس شعر میں جریر اپنی قوم بنی تمیم کی مدح کر رہا ہے کہ جب بنو تمیم تمہارے اوپر غضبناک ہوں تو سمجھ لو کہ ساری دنیا کے لوگ تم پر غصہ ہیں اور تم اور تم سے بیزار ہیں۔

اس شعر میں کسی قسم کا استہزا نہیں ہے۔ جیسا کہ شارح مذکور کا خیال ہے بلکہ اس شعر کے مقابلہ میں جریر کی تردید کرتے ہوئے، عباس بن یزید الکندی نے بنی تمیم کی ہجو کی ہے جیسا کہ خود قدامہ کی اس تحریر سے واضح ہوتا ہے۔

ذلک مثل قولِ العباس بن یزید الکندی فی مهاجاته

جریراً و مُعارضته ایّاه فی قولِهِ۔

یہاں فی قولِهِ سے جریر کا وہی شعر مراد ہے جو اوپر گذر چکا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلا شعر قول جریر ہے اور دوسرا عباس کا ہے۔ عباس بن یزید الکندی نے جریر کا مذکورہ بالا شعر سن کر بنی تمیم کی ہجو میں اپنا یہ شعر کہا جو اختصار و ایجاز کی بہترین مثال ہے ؎

لِوَ اطَّلَعَ الغرابُ علی تمیم　　　وما فیھا مِنَ السَّوءاتِ شابا

اگر بنی تمیم کی سیاہ کاریوں پر کوّے کا گذر ہو تو کوے کی سیاہی، بنو تمیم کی سیاہ کاریوں کے مقابلہ میں ہیچ ہو جائے۔

۳۔ "لغت المراثی" میں قدامہ نے مرثیہ کی خوبی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح مدح میں ایجاز و اختصارِ معانی سے کام لیا جاتا ہے۔ اسی طرح مرثیہ میں بھی مختصر لفظ اور انتخابِ معنی مستحسن ہے۔ اس کی مثال اوس بن حُجر کے وہ اشعار ہیں جو اس نے فَضَالَۃ بن کلدۃ الاسدی کی موت پر اپنے مرثیہ میں کہے ہیں۔ اور وہ اشعار یہ ہیں ؎

۱۔ أَلَم تَکسِفِ الشَّمسُ شمسُ النَّهارِ　　　مَعَ النَّجمِ والقمرِ الواجب

فُضالہ کی موت کے غم میں، کیوں دن کے آفتاب، رات کے چاند اور ستاروں کو گہن نہیں لگ گیا ہے؟

۲۔ لِهُلکِ فَضالةَ لاتَستَوِی الـ　　　ـفُقودُ ولاخَلَّةُ الذاهب

کسوفِ شمس اور غروب ماہ و خسوف فضالہ کی موت اور اس کی کسی بھی خصلت کے برابر نہیں ہے۔ یعنی فضالہ کی موت پر اگر شمس و قمر، چاند اور تارے سب سوگوار ہوں تب بھی اس کی قیمت ادا نہیں ہو سکتی۔

۳۔ وأَفضَلتَ فی کلِّ شیءٍ فما　　　یُقارِبُ سَعیَكَ مِن طالب

اے فضالہ! تو ہر فضیلت میں سبقت لے گیا۔ پس نام آوری میں تیری جدوجہد تک کوئی بھی طالب عزت نہیں پہنچ سکتا۔

۴۔ نَجِیحٌ مَلِیحٌ أَخُو مَاقِطٍ　　　نِقَابٌ یُحدِّثُ بالغائب

وہ ایک کامیاب، صاحب فہم و ادراک، بہادر اور جری انسان تھا۔ ایسا۔۔۔ روشن طبع تھا کہ اپنی ذکاوت سے چھپی ہوئی چیزوں یا مسائل کے اسرار و رموز کو بھانپ لیتا تھا۔

دیکْفِی المقالۃَ اھلَ الرجا لِغیرِ مَعِیبٍ ولا عائبٍ

اور لوگوں کو اس کے سامنے حاجت ظاہر نے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ کیونکہ وہ خود اپنی ثقابۃُ المعرفۃِ سے ان کے دل کی باتوں کو سمجھ لیتا تھا۔ اور ان کے بارے میں فیصلہ کر دیتا تھا بغیر اس کے کہ کوئی اسے برا کہے یا وہ کسی کو عیب لگائے۔

مذکورہ بالا اشعار میں، چوتھے شعر پر تبصرہ کرتے ہوئے قدامہ نے لکھا ہے۔

ولَیسَ یَنبَغِی لِلنَّاظِرِ أن یَظُنَّ خَطَأً فی وَضعِ مَلِیحٍ مَوضِعَ المدحِ بالفضائلِ النّفسِیّۃِ لِأنَّ ملیحاً فی ھذا الموضعِ لَیسَ ھو إلّا مِن قولِھم "قریشٌ مِلحُ الناسِ" ای یُستَشفی بھم والّذی یشھدُ بِصِحّتِہ قولہ ثَقابٌ یُحَدِّثُ بالغائبِ لِأنَّ ھذا مِن جنسِ الرأیِ والحَذاقۃِ [1]

لفظ ملیح۔ کے بارے میں کسی کو یہ خیال نہیں کرنا چاہیئے کہ فضائل نفسیہ کی جگہ رکھ کر شاعر نے غلطی کی ہے۔ کیوں کہ یہاں ملیح کے معنی حسن و خوبصورتی کے نہیں ہیں۔ بلکہ یہ عربوں کا قول قریشٌ مِلحُ الناس سے ماخوذ ہے۔ یعنی قریش صاحب فہم و ادراک ہیں۔ ان کی عقل سے لوگوں کے مرض جہالت کو شفا ملتی ہے۔ چنانچہ ثقابٌ یُحدِّثُ بالغائب کا قرینہ بھی موجود ہے جو معنائے مذکور کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ثقابت اروشن طبعی اور اصابت رائے کو کہتے ہیں۔

---

[1] نقد الشعر ص ۷۶

یہاں عربی کی مذکورہ بالا عبارت کا آخری لفظ الحدث کے بجائے الحدس بالسین ہونا چاہیے۔ لغت میں جس کے معنی سرعۃ الانتقال فی الفہم والاستنتاج کے ہیں۔ اسی کو ثقابۃ المعرفۃ یا زیرکی حس سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یہ یا تو کتابت کی غلطی ہے یا اصل مسودے کی کیونکہ الحدس نام ہے دو انتقالوں کے مجموعے کا جو دفعتاً واقع ہوں۔ اول کسی نامعلوم چیز کو جاننے کے لیے اس کے مبادی و مقدمات کی طرف مطلوب سے انتقال ذہنی ۔۔ پھر ان مبادی سے مطلب کی طرف واپسی ۔۔۔ اس انتقال ذہنی کے پورے PROCESS کو اصطلاح میں حدس کہتے ہیں۔

مثال کے طور پر اگر ہم حدوثِ عالم کے بارے میں غور کریں تو دفعتاً ہمارا ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوگا کہ احوالِ عالم یا عالم تغیر پذیر ہے متغیر سے انتقال ذہنی ہوا حدوث کی طرف۔ یعنی جو چیزیں متغیر ہوتی ہیں وہ حادث بھی ہوتی ہے۔ کُلِ متغیرِ حادث۔ لہٰذا عالم حادث ہے۔ یہاں مبادی سے دعوت کی طرف انتقال ذہنی ہوا۔ اب اگر یہ دفعتاً ہے تو وہ حدس ہے اور اگر تدریجی ہے تو وہ فکر ہے۔

۴۔ نقد الشعر کے دیباچہ میں شارح نے لکھا ہے:۔

فَاِنَّ کتاب نقد الشعر للعلّامۃ الفہّامۃ ابی الفرج قدّامہ بن جعفر الکاتب، اوّل کتاب وُضِعَ فِی علم تنقیدِ الشعرِ و تبیین جودتہا و رداءتہا وَحُسنِہ و قبحِہ:۔

اس عبارت میں شارح نے فی علم تنقید الشعر کہا ہے۔ جب کہ عربی میں نقد بابِ التفعیل سے مستعمل نہیں ہوتا۔ نَصَرَ یَنصُرُ یا باب الافتعال سے آتا ہے۔ اس لیے فی علم نقد الشعر یا فی علم انتقاد الشعر ہونا چاہیے۔ یہ ایسی ہی غلطی ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ صاحب قاموس۔ مجد الدین فیروز آبادی نے شمع کشتن کا ترجمہ عربی میں اُقتُلِ السراج کیا۔ پھر ان کو معلوم ہوا کہ محاورۂ عرب کے خلاف ہے تو اَطفِیٔ السراج کر دیا۔

حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے ملفوظات

جناب نثار احمد صاحب فاروقی استاد عربی، دہلی کالج۔ دہلی

پچھلی صدی میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی علیہ الرحمۃ کی ذات منبع برکات اللہ کی نشانیوں سے ایک نشانی تھی۔ اُن کی مبارک زندگی کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ پارس کے پتھر کی سی خاصیت رکھتے تھے، جسے اُن کی خدمت نصیب ہوگئی وہی کندن بن گیا۔ آج عرب و عجم میں اُن کا روحانی فیض جاری ہے۔ ہندوستان اور پاکستان میں کوئی عالم شاید ایسا ہو جو حاجی صاحب کو جانتا نہ ہو اور اُن سے عقیدت و ارادت کا رشتہ استوار نہ رکھتا ہو۔ ہندوستان میں حاجی صاحب کا فیضان مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبدالرحیم رائے پوری، مولانا محمود حسن دیوبندی، مولانا حسین احمد مدنی مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی جیسی باکمال شخصیتوں کے کارناموں کی شکل میں آج بھی جاری ہے۔

آج سے ایک سو پچپن (۱۵۵) سال پہلے ۱۸۱۶ء/۱۲۳۱ھ میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی قصبہ تھانہ بھون میں پیدا ہوئے تھے جو یوپی کے ضلع مظفر نگر میں ایک چھوٹی سی بستی ہے۔ اُن کا سلسلہ نسب ابراہیم ادھم بلخی کے واسطے سے حضرت عمر فاروقؓ تک پہنچتا ہے۔ حاجی صاحب نے ابتدا میں عربی و فارسی کی تعلیم اپنے وطن ہی میں حاصل کی۔ پہلے قرآن شریف حفظ کیا، پھر درسی کتابوں کی طرف متوجہ ہوئے مگر آپ کی تعلیم ادھوری رہ گئی اس لئے کہ خدا کو ان کی ذات میں 'علم لدنی' کا جمال دکھانا تھا۔ فارسی میں آپ نے مثنوی مولانا روم کا سبق مفتی الٰہی بخش کاندھلوی سے لیا تھا جنھوں نے مثنوی

کا ساتواں دفتر لکھ کر مولانائے روم کے ادھورے کام کی تکمیل بھی کی تھی۔ پھر خود حاجی صاحب نے مدت العمر طلبہ کو مثنوی رومی کا درس دیا اور اس کی شرح میں وہ وہ نکتے بیان فرماتے تھے جو ایک صاحب حال کی زبان ہی سے نکل سکتے ہیں۔ اُن کی لکھی ہوئی شرح مثنوی مولانا روم عرصہ ہوا مطبع نامی کانپور سے چھپی تھی۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے اپنی شرح "کلید مثنوی" میں بھی جا بجا حضرت حاجی صاحب کے بیان کیے ہوئے مطالب درج کر دیے ہیں۔

خود حاجی صاحب اپنی تعلیم کے بارے میں فرماتے تھے کہ " بھائی ہم نے ایک باب اور دیباچہ گلستاں کا اور ایک باب بوستاں کا اور کچھ مفید نامہ اور کچھ دستور المبتدی اور چند ورق 'زلیخا' کے پڑھے تھے اور حصن حصین مولوی قلندر سے پڑھی۔ بعد میں شوق ورد و وظائف کا ہوا"۔

کتابی علم تو حضرت کا اتنا ہی تھا مگر قرآنی آیات، احادیث، مثنوی رومی کے اشعار اور وحدت الوجود کے مسائل کی تشریح میں ایسے چٹکلے بیان فرماتے تھے کہ بڑے بڑے عالموں کو حیرت ہوتی تھی۔ ایک بار مولانا محمد قاسمؒ نانوتوی (بانی دارالعلوم دیوبند) کے سامنے کسی نے کہہ دیا کہ " حاجی صاحب عالم تو نہیں تھے! مولانا نانوتویؒ کی آنکھوں میں آنسو آگئے اور فرمانے لگے " عالم کیا ہوتا ہے، وہ عالم گر تھے"۔

مولانا اشرف علیؒ تھانوی کے علم و فضل اور کمال سے کون واقف نہیں، حاجی صاحب کا نام سن کر ہی ان پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی ایک بار کسی نے پوچھا کہ آخر حاجی صاحب کے پاس کیا ہے جو لوگ علماء کے پاس نہیں جاتے اور اُن کی خدمت میں جاتے ہیں، مولانا تھانویؒ نے کہا کہ ہمارے پاس الفاظ ہیں اور وہاں معانی ہیں۔

حاجی صاحب نے ابتدا میں شاہ محمد آفاق دہلویؒ سے بیعت کی تھی پھر سلسلۂ چشتیہ صابریہ میں میاں جی نور محمد جھنجھانوی سے فیض حاصل کیا۔ مظفر نگر کے قریب ہی ایک چھوٹی سی بستی لوہاری ہے۔ وہاں ایک مسجد میں میاں جی نماز بھی پڑھاتے تھے اور بچوں کو سبق بھی دیتے

تھے مگر اپنے وقت کے بڑے باکمال بزرگ تھے اور روحانی سلسلے میں حضرت سید عبدالرحیم فاطمی شہید سے بیعت تھے۔ سید عبدالرحیم صاحب افغانستان کے رہنے والے تھے وہاں انھوں نے ایک بار خواب میں دیکھا کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں حاضر ہیں اور آں حضرت نے اپنے قریب بیٹھے ہوئے ایک شخص کے ہاتھ میں ان کا ہاتھ دے دیا ہے۔ اس خواب سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ مجھے ان بزرگ سے بیعت کرنے کا حکم ہوا ہے چنانچہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کے ان بزرگ کی تلاش میں نکل پڑے۔ اس سفر میں ایک اور ساتھی اخوند جان محمد بھی ان کے شریک ہو گئے۔

علاقہ پنجاب کی خانقاہوں میں قیام کرتے ہوئے شاہ عبدالرحیم صاحب سہارنپور ساڈھورہ، پھر مظفر نگر ہو کر امروہہ پہنچے اور یہاں حضرت شاہ عبدالباری چشتی کی خانقاہ میں آئے تو دیکھا کہ اُن کے خواب کی تعبیر نگاہوں کے سامنے ہے۔ پھر تو زندگی بھر کے لیے مرشد کے قدم پکڑ لیے۔

۱۲۲۶ھ مطابق ۱۸۱۱ء میں شاہ عبدالباری کا وصال ہوا اور اُن کے فرزند اکبر حضرت شاہ رحمن بخش سجادہ نشین ہوئے تو حاجی عبدالرحیم فاطمی بھی خانقاہ میں مقیم تھے۔ جب ۱۸۲۸ یا ۱۸۲۹ء میں حضرت سید احمد شہید رائے بریلوی نے علمِ جہاد بلند کیا اور ہندوستان بھر کی خانقاہوں کو دعوت نامے بھجوائے تو حضرت شاہ عبدالباری چشتی امروہوی کی خانقاہ سے حاجی عبدالرحیم صاحب کو جہاد میں شرکت کے لئے نامزد کیا گیا۔ یہ سہارنپور جا کر سید صاحبؒ کے قافلے میں شریک ہو گئے اور بالاکوٹ علاقہ پکھار کی جنگ میں ۲۴ ذی قعدہ ۱۲۴۶ھ مطابق ۱۸۳۱ء میں سید احمد شہیدؒ کے ساتھ ہی منصب شہادت پر فائز ہوئے۔ اب اُن کے مزار کا بھی پتا نہیں، مگر اُن کا روحانی سلسلہ آج بھی عرب و عجم میں زندہ ہے اور ع

درسینہ ہائے مردم عارف مزار ما

کی کھلی تفسیر ہے۔

انھیں حاجی عبدالرحیم فاطمی سے میاں جی نور محمد جھنجھانوی بیعت تھے اور پھر میاں جی سے حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے کسب سلوک کیا اور چشتی صابری سلسلے کو ان کی ذات سے حیات تازہ مل گئی۔ اب یہ سلسلہ ایک ایسا لطیف مرکب ہے جس میں حضرت شیخ احمد عبدالحق ردولوی، حضرت شاہ عبدالقدوس گنگوہی، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی، حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی اور حضرت سید احمد بریلوی جیسے بزرگوں نے رنگ بھر کر بوقلموں بنا دیا ہے۔ اس میں علم بھی ہے عرفان بھی ہے۔ سوز و گداز بھی ہے۔ جذبۂ جہاد بھی، اتباع سنت سنیہ بھی ہے اور وجد و شوق کی گرانمایہ متاع بھی۔ خود حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی شخصیت میں بھی یہ عناصر بڑے دل آویز تناسب کے ساتھ جمع ہوئے ہیں۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں جب ہندوستانی عوام غیر ملکی حکومت کے خلاف جہاد کے لئے صف آرا ہوئے۔ اور اس جذبے کی لہریں شاملی اور تھانہ بھون تک پہنچیں تو وہاں حضرت حافظ ضامن شہید، مولانا شیخ محمد تھانوی، مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی مجاہدین کی ایک جماعت لے کر انگریزوں کے خلاف میدان میں آگئے۔ ان مجاہدوں کے سپہ سالار حاجی امداد اللہ مہاجر مکی ہی تھے۔

جب انگریزوں نے اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو دوبارہ بحال کر لیا اور دار و گیر شروع ہوئی تو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب نے مکہ معظمہ کو ہجرت فرمائی اور پھر آخر دم تک وہیں رہے، جوار بیت اللہ میں بیٹھ کر مثنوی روم کا درس دیتے اور تشنگان علم کو سیراب کرتے تھے۔ ہندوستان کے علاوہ مصر، ترکی، عراق اور شام میں بھی آپ کے خلفا نے سلسلۂ چشتیہ صابریہ کی تبلیغ کی اور لاکھوں انسانوں کے اخلاق و احوال کی اصلاح کا کام انجام دیا۔ ہندوستان میں مولانا

اشرف علی تھانوی کی خانقاہ ایسی تھی کہ اس کی نظیر نہ قدیم زمانے میں ملتی ہے اور نہ آیندہ امید ہے کہ ایسا جامع حیثیات کوئی بزرگ اتنے بڑے پیمانہ پر رشد وہدایت کی ذمہ داریاں سنبھال سکے گا۔

حضرت حاجی صاحب نے ۸۴ سال ۳ ماہ اور بیس یوم کی عمر پائی اور ۱۳ جمادی الثانی ۱۳۱۷ھ مطابق ۱۸۔ اکتوبر ۱۸۹۹ء کو بدھ کے دن صبح کے وقت محبوبِ حقیقی سے واصل ہوئے۔

حضرت حاجی صاحب کے ملفوظات جمع کرنے کا زیادہ اہتمام نہیں ہوا ورنہ ہمارے ذخیرۂ ملفوظات میں ایسا اضافہ ہوتا جو رہتی دنیا تک اہلِ ذوق اور صاحبِ دل حضرات کے لئے آبِ حیات کا کام کرتا۔ مولوی اشرف علی تھانوی نے حضرت حاجی صاحب کے ملفوظات فراہم کرکے "کمالات امدادیہ" کے نام سے ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء میں مطبع انتظامی کان پور سے چھپوا دیئے تھے یہ ساٹھ صفحوں کا رسالہ تھا جس میں تقریباً سوا سو ملفوظ ہیں۔ مولانا تھانوی ہی نے دوسرا رسالہ "کرامات امدادیہ" اس سے پہلے ترتیب دیا تھا اور یہ ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء میں حضرت حاجی صاحب کی وفات کے معاً بعد چھپوایا تھا اس میں اکیاون صفحات ہیں اور جیسا کہ نام سے ظاہر ہے ایسے واقعات اور رموز و نکات کا بیان ہے جنھیں حضرت حاجی صاحب کی بزرگی اور کرامت کہا جا سکتا ہے۔ مولانا تھانوی سے جو لوگ واقف ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ان کے قلم سے کوئی بات مبالغہ آمیز یا خلاف واقعہ نہیں نکل سکتی۔ ان دو مختصر رسالوں میں بھی جتنا مواد ہے وہ ہر طرح مستند اور لائقِ مطالعہ ہے۔ یہ دونوں رسالے بار بار چھپے ہیں اور آج بھی بازار میں تلاش کرنے سے مل جاتے ہیں۔

تیسرا مجموعہ 'شمائم امدادیہ' ہے یہ فارسی میں "نفحاتِ مکیہ من مآثر امدادیہ" کے نام سے فراہم ہوا تھا۔ اس کے اردو ترجمے پر مولانا تھانوی نے نظر ثانی بھی فرمائی تھی۔ یہ مجموعہ

حاجی صاحبؒ کی زندگی ہی میں جمع ہو چکا تھا۔ مولانا تھانوی نے ایک کتاب "امداد المشتاق" بھی لکھی تھی جس میں حاجی صاحب کے ملفوظات اور مکتوبات وارشادات ہیں۔ "مکتوبات امدادیہ" میں انھوں نے حضرت حاجی صاحب کے خطوط بھی جمع کردیے تھے۔ ایک مجموعہ "امداد الصادقین" کے نام سے حاجی صاحب کے مرید با اخلاص مولوی صادق الیقین نے فارسی میں مرتب کیا تھا اور دوسرا مختصر رسالہ مولانا احمد حسن کانپوری کا جمع کیا ہوا تھا۔ ان دونوں کے مطالب بھی شمائم امدادیہ حصہ دوم میں آگئے ہیں۔

اب کچھ گفتگو حضرت حاجی صاحب کی زبان فیض ترجمان سے سنیئے جس سے نشاطِ قلب اور انبساطِ روح کا سامان مہیا ہو۔

ایک بار ارشاد فرمایا: جس درویش کی طرف بہ نسبت طالبان دین کے طالبانِ دنیا کا ہجوم زیادہ ہو، معلوم ہوتا ہے کہ خود اُس میں ابھی شعبہ دنیا کا موجود ہے اس لئے ایسے لوگوں کا اس کی طرف زیادہ میلان ہے ..... پھر ارشاد فرمایا کہ بھائی اللہ تعالیٰ کا شکر ہے ہمارے یہاں تو زیادہ تعداد غربا، اور مساکین اور صلحاء اور طالب علموں کی ہے، دنیا کے بڑے آدمی ہمارے یہاں کم ہیں۔

فرماتے تھے کہ مجھ سے جناب مولانا محمد قاسم صاحب (نانوتوی) نے پوچھا کہ حضرت میرا ایک جگہ نوکری کا تعلق ہے اگر ارشاد ہو تو چھوڑ دوں؟ میں نے جواب دیا کہ مولوی صاحب معلوم ہوتا ہے۔ کہ ابھی طبیعت میں تردّد ہے اور یہ دلیل ہے خامی کی اور ایسی حالت میں تعلق کا ترک کرنا موجب تشویشِ قلب ہوتا ہے جس وقت پورا توکّل ہو جاوے گا خود بخود طبیعت تعلقات سے ایسی نفور ہوگی کہ کسی کے منع کئے بھی آپ نہ مانیں گے۔" کوئی مرید حضرت حاجی صاحبؒ سے عرض کرتا کہ دنیا چھوڑ دوں؟ تو فرماتے کہ اگر دنیا ہے حلال ہے تو خود مت چھوڑو، اللہ کا نام لئے جاؤ جب اس کا غلبہ ہوگا خود ہی چھڑا دیگا۔

حضرت سلطان ابراہیم ادہمؒ کے مزار کے متعلق کچھ اوقاف ہیں جن کی آمدنی کثیر ہے۔ اس کے متعلق

کا انتقال ہو گیا تھا اور بعض مشائخ نے اس کو حضرت حاجی صاحبؒ کے لئے اس لئے تجویز کیا کہ خود متولی بھی اپنے مصارف اس سے بطریق مباح لے سکتا ہے اور حضرت حاجی صاحب کے پاس کوئی مستقل آمدنی نہیں ہے تو اس سے اطمینان کی صورت پیدا ہو جاوے گی اور حضرت صاحب میں ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ ان کی اولاد میں سے تھے۔ اور انھیں وہاں رہنے کی ضرورت بھی نہیں تھی کوئی نائب کام کرتا اور احکام یہاں سے پہنچتے رہتے۔ غرض یہ تجویز کر کے حضرت صاحبؒ سے عرض کیا گیا آپ نے فرمایا: "اولاد میں ہونے کی خصوصیت سے جو میرے لئے تولیت تجویز کی گئی ہے تو حضرت سلطانؒ نے تو سلطنت بلخ پر لات ماردی تھی، اگر میں اس دنیا کو اختیار کروں تو ان کی اولاد خلف کب رہا؟ اور اس خدمت کے لئے خلف ہونا ضروری ہے اور اگر خلف بننا چاہوں تو ان کا اقتدا کرنا ضروری ہے۔"

مولانا رحمت اللہ کیرانوی بانی مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ کو حضرت سلطان المعظم عبدالحمید خاں والی ترکی نے بلایا تو اس درجہ اکرام کیا کہ کسی بادشاہ کا بھی اتنا اعزاز نہ ہوتا تھا۔ جب مولوی صاحب سلطان کے یہاں سے لوٹ کر مکہ معظمہ تشریف لائے تو ملاقات کے وقت حضرت حاجی صاحب سے سلطان کے مناقب بیان کئے درخواست کی کہ اگر آپ اجازت دیں تو ان کے حضور میں آپ کا ذکر بھی کروں۔ حضرت حاجی صاحبؒ نے فرمایا کہ کیا نتیجہ ہو گا، بہت ہو گا تو وہ معتقد ہو جاویں گے پھر آپ دیکھ لیجئے کہ آپ کے جو معتقد ہوئے تو کیا نتیجہ ملا؟ وہی مجھ کو ملیگا یعنی بعد السلطان سے قرب اور بیت اللہ سے بُعد۔ البتہ آپ اُن کی تعریف کرتے ہیں کہ بڑے عادل ہیں وارد ہوا ہے کہ سلطان عادل کی دعا قبول ہوتی ہے سو اگر آپ سے ہو سکے آپ ان سے میرے لئے دعا کرا دیجئے۔ مگر ایک بادشاہ سے یہ کہنا کہ ایک درویش کے لئے دعا کرو۔ یہ آداب سلطنت کے خلاف ہے اس لئے میں آپ کو اس کا ایک طریقہ بتلاؤں وہ یہ کہ آپ میرا اُن سے سلام کہہ دیں وہ جواب میں وعلیکم السلام ضرور کہیں گے بس میرے لئے اسی طرح دعا ہو جاویگی۔"

ایک مرتبہ حاجی صاحبؒ کی خدمت میں ایک بوڑھا شخص آیا اور آکر رونے لگا کہ حضرت میری بیوی مرتی ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ "اچھا ہے جیل خانے سے چھوٹتی ہے اب تم بھی چھوٹے

جاؤ گے"۔ حاضرین کو اس لطیفے پر دل میں ہنسی آئی کہ آیا تھا اُس کی زندگی کی فکر میں، خود اپنی موت کی بشارت لے چلا۔ پھر حاضرین سے خطاب کر کے فرمانے لگے کہ دیکھو عجیب بات ہے ایک مسلمان قبار خانے سے چھوٹتا ہے اس کو ناگوار ہے کہ کیوں چھوٹتا ہے"۔ وہ کہنے لگا کہ "حضرت وہ مجھ کو روٹی پکا کر دیتی تھی"۔ آپ نے فرمایا "کیا وہ تمہارے ساتھ روٹی پکاتی ہوئی پیدا ہوئی تھی؟"

ایک مولوی صاحب نے ایک دن پوچھا کہ حدیث ہے اَلْیَدُ الْعُلْیَا خَیْرٌ مِّنَ الْیَدِ السُّفْلٰی (اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے اچھا ہے) اس سے تو فقیر پر مالدار کو ترجیح نکلتی ہے۔ فوراً ارشاد فرمایا کہ ید علیا اس لئے افضل ٹھہرا کہ مال کو علیحدہ کر کے فقیر بنتا ہے اور ید سفلی اس لیے مفضول ہوا کہ مال لے کر غنی بنتا ہے۔

ایک دن ایک فقیر صدا دیتا تھا کہ "مافی قلبی غیر اللّٰہ" (میرے دل میں خدا کے سوا کچھ نہیں ہے) آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ ما نافیہ نہیں ہے ما موصولہ ہے (یعنی جو کچھ میرے دل میں ہے وہ خدا کے سوا ہے) اگر نفی کا ما ہوتا تو یہ کبھی سوال نہ کرتا۔

ایک بار حضرت یہ بیان فرما رہے تھے کہ بلا بھی نعمت ہے اور حاضرین پر خاص اثر تھا۔ اتنے میں ایک شخص آیا جس کا ایک ہاتھ گل رہا تھا اور سخت تکلیف تھی۔ عرض کیا کہ حضرت سخت مصیبت میں گرفتار ہوں ایک سال ہوا ایک شخص نے لڑائی میں دانت سے کاٹ لیا تھا اس کا زہر پھیل گیا، للّٰہ دعا کیجیے کہ اس سے نجات ہو۔ اس وقت مولانا اشرف علی تھانوی حاضر تھے فرماتے ہیں کہ مجھے وسوسہ پیدا ہوا کہ اس وقت حضرت کیا کریں گے۔ اگر دعا کی تو اس بیان کے موافق اس دعا کے معنی یہ ہوں گے کہ اس نعمت کو زائل کر دیجیے کیونکہ بلا بھی نعمت ہوتی ہے اور اگر دعا نہ کی تو ایک امیدوار کا ناامید کرنا ہے اور پھر یہ کہ شیخ جامع کو درجۂ طالب پر نزول کرنا چاہیئے نہ کہ اس کو اپنے درجے پر آنے کا مکلف کرے۔ غرض میں سخت حیرت میں تھا کہ حضرت صاحبؒ نے فرمایا:

بھابیو اس کے لئے دعا کیجئے اور ہاتھ اٹھا کر پکار کر دعا کی مضمون دعا یہ تھا " کہ یا الٰہی ہم خوب جانتے ہیں کہ یہ بلا بھی نعمت ہے مگر ہم اپنے ضعف سے اس نعمت کا تحمل نہیں کر سکتے اس لئے التجا ہے کہ آپ اس نعمت کو مبدل بہ نعمتِ صحت فرما دیجئے "۔

میں اس مضمون کو سن کر دنگ رہ گیا کہ ان حضرات کو کون بتلاوے خود قلب میں سے امواج علوم و معارف جوش زن ہوتے ہیں۔

کسی شخص نے حضرت کی طرف سے جعلی خط بنا کر کسی امیر سے کچھ روپیہ وصول کر لیا تھا کسی نے حضرت سے مشورۃً عرض کیا کہ ایسے شخص کو تنبیہ ہونا چاہئے۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ " بھائی مجھ سے دین کا تو کسی کو نفع نہیں ہوا اگر میرے ذریعے سے یہ مُردار دنیا ہی کسی کو حاصل ہو جاوے تو مجھ کو حق تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ اس میں بھی بخل اور اس سے بھی دریغ کروں "۔

یہ ایک ایسی با برکت ہستی کے مختصر سے حالات و ملفوظات ہیں جس کی زندگی سوز و گداز وجد و شوق، محبت اور محبوبیت کا کامل و اکمل نمونہ تھی اور جس کے پروانے آج بھی ہندستان ہی میں نہیں بیرونی ممالک میں بھی اپنے دلوں کو اُس کی یاد سے گرمائے ہوئے ہیں۔

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو)

فہرست کتب

اور

ادارہ کے قواعد و ضوابط مفت طلب فرمائیے

ندوۃ المصنفین دہلی

مدراس میں نو دن

(۳)

سعید احمد اکبر آبادی

مدرسۂ الباقیات الصالحات یہاں سے چند قدم کے فاصلے پر مدرسہ الباقیات الصالحات ہے۔ وہاں پہنچنے کے مقررہ وقت سے تاخیر ہو رہی تھی۔ اور حضرت مکان میں ایک دو مرتبہ فون بھی آ چکا تھا۔ اس لیے بعجلت ممکنہ مدرسہ پہنچے تو دیکھا کہ دروازہ پر ہی حضرات اساتذہ اور طلبا بے چینی سے کھڑے انتظار کر رہے ہیں۔ یہ مدرسہ جس کو اپنے عہد کے ایک نامور عالم اور بزرگ مولانا شاہ عبدالوہاب القادری المتوفی ۱۳۳۶ھ نے حجاز مقدس کے سفر سے واپس آنے کے بعد ۱۳۰۱ء میں قائم کیا تھا۔ جنوبی ہند کی ایک مشہور و معروف درسگاہ ہے۔ میں نے بھی شہرت بہت سنی تھی لیکن اس وقت اسے دیکھا تو اندازہ خیال سے زیادہ پایا۔ ٹیپ ٹاپ وسیع و کشادہ اور شاندار عمارتیں جن میں ایک عظیم الشان مسجد، دو بورڈنگ ہاؤس۔ کتب خانہ۔ درس گاہیں وغیرہا سب شامل۔ درمیان میں ایک حسین و جمیل کشادہ میدان جس کی پھول پھلواری ارباب مدرسہ کے حسنِ ذوق کی دلیل۔ تین سو کے لگ بھگ طلبہ۔ ڈیڑھ درجن کے قریب اساتذہ۔ سب کے سب صاف ستھرے کپڑوں میں ملبوس چاق و چوبند اور چست۔ بچوں کے لیے اردو اور فارسی کی تعلیم کا اعلیٰ انتظام! عربی کے نصاب میں فنون عربیت۔ علوم اسلامیہ و دینیہ اور علوم عقلیہ یہاں تک کہ انگریزی بھی سب شامل۔ یہ نصاب، نو برس کا ہے۔ سات برس "عالم" کے اور دو برس "مولوی فاضل" کے! کتاب خانہ درسی کتابوں کے علاوہ تفسیر و حدیث تاریخ و فقہ۔ اور عربی زبان و ادب میں کتابوں کی ایک بڑی تعداد پر بھی مشتمل۔ دار المطالعہ میں

عربی اور اردو کے مجلات و رسائل کا اہتمام۔ اساتذہ اور طلبار میں درس و مطالعہ کے علاوہ لکھنے پڑھنے کا ذوق بھی خاصہ۔ غرض کہ مدرسہ ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے ایک بلند پایہ اور ترقی یافتہ مدرسہ ہے۔ اس کے اخراجات کا دارومدار زیادہ تر اوقات پر ہے۔ جو اسی کے لیے مخصوص ہیں۔ لیکن آیندہ کے منصوبوں کی تکمیل صرف اسی آمدنی سے نہیں ہو سکتی۔ اس لیے ارباب خیر کو ادھر بھی متوجہ ہونا چاہیے۔

اس وقت دوپہر کے سوا یا ساڑھے بارہ بجے کا عمل ہوگا لیکن اس کے باوجود ایک طویل میز پر قسم قسم کی مٹھائیوں اور نوع بنوع پھلوں کے انبار لگا دیے گئے۔ اب مجھے پھر وہی اِبتلا پیش آیا جو ابھی آدھ گھنٹہ پہلے مدرسہ لطیفیہ میں پیش آیا تھا۔ ہر چند عذر معذرت کی لیکن ادھر از راہ کرم اصرار ہوتا ہی رہا تو میں نے عرض کیا: "اچھا! تو پھر میرے حصہ کی سب چیزیں ایک لفافہ میں دید یجیے کھانے کے وقت تناول کر لوں گا" چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

جلسہ سپاسنامہ اور تقریر اس سے فراغت کے بعد ایک وسیع ہال میں جلسہ کا اہتمام تھا مولانا شیخ حسن نے صدارت کی۔ تلاوت کلام پاک کے بعد ایک وسیع و عریض سنہری فریم میں جڑا ہوا سپاسنامہ اردو زبان میں پڑھ کر سنایا گیا۔ اس میں خاکسار راقم الحروف کی نسبت اخلاص و محبت کے جن جذبات کا اظہار کیا گیا تھا ان کو صرف خدا کی دین سمجھنا چاہیے۔ اور اس لیے پہلے اللہ تعالیٰ کا اور پھر مدرسہ کے حضرات اساتذہ اور طلبار کا تہ دل سے شکر گذار ہوں۔ اس کے بعد میری تقریر عربی مدارس کی اہمیت اور نصاب میں تبدیلی کی ضرورت وغیرہ پر چالیس پینتالیس منٹ ہوئی ہوگی اس مدرسہ کے اساتذہ میں مولانا محمد صبغۃ اللہ صاحب بختیاری میرے خواجہ تاش اور دیرینہ دوست ہیں۔ بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ اردو زبان کے شاعر شیوہ بیان اور خوش گفتار خطیب و ادیب بھی ہیں۔ اور اب آج کل تو تصوف کا اس قدر شدید غلبہ ہے کہ صورت شکل اور وضع قطع بھی کسی تکیہ کے شاہ جی کی سی بنالی ہے۔ میرے دل میں مولانا کی اس وضعداری کی بڑی قدر ہے کہ میں جانتا ہوں، مولانا کو میرے بعض افکار و خیالات سے شدید اختلاف ہے۔ چنانچہ

برہان میں میرے بعض مضامین کے خلاف احتجاجی خطوط انھوں نے کبھی مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب مرحوم کو اور کبھی مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کو لکھے بھی ہیں۔ لیکن با اینہمہ مجھ سے ملتے ہیں تو کسی مسئلہ پر بحث نہیں کرتے اور پھر کیا مجال میل ملاپ اور دوستانہ برتاؤ میں ذرا بھی فرق آجائے۔

•

جامعۂ دارالسلام عمر آباد | جلسہ کے ختم ہونے کے بعد فوراً عمر آباد کے لیے روانہ ہوگیے۔ کیونکہ لنچ وہیں کھانا تھا اور اس میں تاخیر ہو رہی تھی۔ ویلور اور عمر آباد میں سات آٹھ میل کا فاصلہ ہوگا۔ ڈیڑھ بجے کا عمل ہوگا کہ جامعہ دارالسلام کے مہتمم جناب کاکا محمد عمر صاحب کے دولت کدہ (رسماً نہیں بلکہ حقیقتاً) پر کار رکی۔ موصوف الحاج کاکا محمد عمر صاحب مرحوم بانیٔ جامعہ کے پوتے ہیں کاکا محمد عمر مرحوم اور جلال عبدالکریم دونوں مدراس میں چمڑے کے کاروبار کی مشہور کمپنی جو روشن کمپنی کے نام سے معروف تھی۔ اس کے پروپرائٹر اور اعلیٰ اخلاق وصفات کے دین دار مسلمان تھے۔ الحاج کاکا محمد عمر مرحوم نے پورے ہندوستان کی اور حجاز مقدس کے مشہور مقامات کی سیر و سیاحت کی تھی۔ ہر جگہ کے علماء کی صحبت اٹھائی تھی۔ اور بعض سے اچھے خاصے روابط اور تعلقات تھے۔ انھوں نے سیر و سیاحت کے دوران ایک ایسے مدرسہ کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس کی جس میں عربی فارسی اور اسلامی علوم و فنون کے ساتھ تاریخ۔ جغرافیہ۔ ریاضیات اور انگریزی کی بھی تعلیم باقاعدہ دی جائے چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر دسمبر ۱۹۲۴ء میں انھوں نے اپنے رفیق کار کے تعاون سے جامعہ کی تاسیس کی۔ ۱۹۲۷ء میں جب ان کا انتقال ہوگیا تو ان کے بڑے بیٹے الحاج کاکا اسمٰعیل مرحوم جامعہ کے نگران ہوئے۔ اور اب آج کل مرحوم کے فرزند یعنی کاکا رشید احمد۔ کاکا عمر۔ اور کاکا سعید تینوں ہی مدرسہ کی نگرانی اور اس کے نظم ونسق کی خدمت بڑی دلچسپی اور شوق سے انجام دے رہے ہیں لیکن کاکا محمد عمر جو سب سے زیادہ تندرست چست اور متحرک بلا ارادہ ہیں مہتمم ہیں۔ اور کاکا سعید صاحب نائب مہتمم۔ اس مدرسہ سے اب تک متعدد حضرات ایسے فارغ التحصیل ہو کر نکل چکے ہیں جو اب اسلامی اور دینی علوم وفنون کے ساتھ انگریزی اور علوم جدیدہ کے بھی بڑے

فاضل اور ڈگری یافتہ ہیں اور جنھوں نے اپنی اس خصوصیت سے ملت کو بڑا فائدہ پہنچایا اور پہنچا رہے ہیں ۱۹۳۷ء میں مدرسہ کا الحاق مدراس یونیورسٹی سے ہوا۔ یہاں کے طلبا، یونیورسٹی کے تینوں امتحانات افضل العلماء (عربی) منشی فاضل (فارسی) اور ادیب فاضل (اردو) کے امتحانات میں شریک ہوکر نمایاں کامیابی حاصل کرتے ہیں۔ ان تینوں امتحانات کا کورس پانچ برس پر مشتمل ہے۔ ایک سال کی تعلیم کے بعد ہائی اسکول۔ دو برس کے بعد پری لمنری اور پھر دو برس کے بعد فائنل کے امتحان میں شریک ہونا ہوتا ہے عربی کے امتحان کی زبان عربی ہے۔ اسی طرح فارسی کے امتحان کی فارسی اور اردو کے امتحان کی اردو ہے۔ قدیم وجدید کا سنگم ہونے کے علاوہ اس مدرسہ کی ایک خصوصیت جو میرے نزدیک اس زمانہ میں بہت اہم ہے یہ ہے کہ یہ مدرسہ ایک ایسا میکدۂ علم وفن ہے جس کے اساتذہ اور طلبا میں اہلحدیث کے علاوہ فقہ کے ہر مسلک و مذہب کے لوگ موجود ہیں اور وہ سب باہم صلح وآشتی اور محبت و یگانگت کے ساتھ رہتے ہیں اساتذہ کرام جو اپنے اپنے فن میں ید طولی رکھتے ہیں۔ اس بات کی بھی کوشش کرتے ہیں کہ طلبا عصر حاضر کے مسائل اور ضرورتوں سے باخبر رہیں۔ مدرسہ کی عمارات، مدرسۂ الباقیات الصالحات کی عمارتوں کی طرح پختہ وسیع و کشادہ اور شاندار ہیں اور علی الخصوص مناظر کے انتخاب جائے وقوع تو اس درجہ جاذب اور پُر کشش ہے کہ اگر وقت میں گنجائش ہوتی تو میں تین چار دن وہاں قیام کرتا اور لکھنے پڑھنے کا کام کرتا۔

کاکا محمد عمر صاحب اور ان کے دونوں بھائی جامعہ کے حدود کے اندر ہی الگ الگ اپنے مکان میں رہتے ہیں۔ ہر مکان نئے ڈیزائن کا پختہ اور ماڈرن ٹائپ کا، عمدہ قسم کے ضروری سازوسامان اور فرنیچر سے آراستہ! اس وقت ہمارے میزبان کاکا محمد عمر صاحب تھے۔ لنچ کا وقت ہوئے دیر ہوگئی تھی اس لیے ہمارے پہنچتے ہی دسترخوان بچھ گیا۔ اعلی قسم کے مرغ و ماہی کے سالنوں کے ساتھ ترکاریوں پھلوں اور حلووں کا ہجوم! ادھر اشتہا صادق! پھر تکلف کیا ہو سکتا تھا۔ محترم میزبان میرے معمولات سے واقف تھے۔ اس لیے انھوں نے ایک الگ کمرے میں قیلولہ کا انتظام کر رکھا تھا۔ کم و بیش ایک گھنٹہ قیلولہ کرنے کے بعد ظہر کی نماز ادا کی۔ اب پروگرام کے مطابق جلسہ کا وقت ہو چکا تھا۔ ایک

وسیع ہال میں اجتماع ہوا۔حضرات اساتذہ اور طلبا سب ہی موجود تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت کے بعد
پہلے ایک فاضل استاد جن کا نام غالباً مولانا محمد حفیظ اللہ تھا۔ انھوں نے ایک تعارفی تقریر کی۔ اس
تقریر میں از راہ مسافر نوازی انھوں نے حد سے زیادہ گرم گستری کا اظہار فرمایا جس کو سن کر "غریب شہر"
عرق انفعال میں غرق ہوگیا۔ اس کے بعد میری تقریر ہوئی۔ ارادہ تھا کہ جامعہ کے سہ گانہ خصوصیات میں
سے ہر ایک پر گفتگو کر کے موجودہ زمانہ میں اس کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالوں گا۔ لیکن ابھی جامعہ
کی ایک خصوصیت یعنی مسلک میں وسعت اور دوسرے مسالک کے ساتھ رواداری اور احترام کا معاملہ!
اس پر ہی تدوین فقہ کی تاریخ اور فقہا کے باہم اختلاف کی حقیقت کے پس منظر میں گفتگو کر سکا تھا کہ
پورا ایک گھنٹہ ہوگیا اور خیال یہ ہوا کہ مغرب کی نماز کا وقت قریب ہے۔ اس لیے تقریباً چانک ختم کردی
جس کے باعث حضرات اساتذہ اور طلباء کو قدرے شکایت کا موقع بھی پیدا ہوا۔ بہر حال یہ چند گھنٹے
بہت خوب گذرے۔ طبیعت بے حد محظوظ ہوئی۔ مدرسہ الباقیات الصالحات اور جامعۂ دار السلام
کے اساتذہ۔ طلبار اور دوسرے کارکن حضرات نے جس غیر معمولی اخلاص و محبت کا برتاؤ کیا ہے اسکے
لیے ناچیز سراپا تشکر و امتنان ہے۔ فجزاہم اللہ عنی احسن الجزاء۔

امبور میں | مغرب کی نماز ادا کر کے ہم امبور کے لیے روانہ ہوئے۔ ویلور سے اس کی مسافت پانچ
چھ میل ہوگی۔ امبور کی حیثیت ایک قصبہ کی سی ہے۔ سطح سمندر سے اس کی اونچائی بھی زیادہ ہے اسکے
چاروں طرف چھوٹی چھوٹی پہاڑیوں کا منظر کسی ایک پہاڑی مقام جیسا ہے اس بنا پر نسبتاً موسم بھی
خنک تھا۔ مدراس کے اکثر بڑے مسلمان صنعت کار اصلاً اسی جگہ کے رہنے والے ہیں۔ اور اس لیے چھوٹی
سی جگہ ہونے کے باوجود یہاں ان کے اور ان کے اہل خاندان کے شاندار مکانات ہیں اور ان کی
وجہ سے مساجد مکاتب اور اسکول بھی اچھے اچھے۔ چنانچہ الحاج ٹی عبد الواحد صاحب اور ان کے
تمام اعزا اور اقربا کے بڑے بڑے اور عالی شان مکانات بھی یہیں ہیں اور عجیب بات یہ ہے کہ
مسلسل اور یک رویہ یعنی مکان در مکان ہیں۔ امبور میں واحد صاحب کی ہمشیرۂ محترمہ کے مہمان
ہوئے۔ خاطر تواضع اور تکلفات گو ناگوں میں بہن بھائی سے کیوں کم ہونے لگیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو

خوش و خرم رکھے۔ راحت رسانی میں انھوں نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ امبور میں حکیم فضل الرحمن صاحب سواتی ایک دیرینہ کرم فرما بزرگ ہیں۔ سر سید کی آنکھیں دیکھے اور اکابر ملت کی صحبت اٹھائے ہوئے ہیں۔ برہان اور ندوۃ المصنفین کے شروع سے قدرداں ہیں۔ برہان میں انکے دو ایک مضمون چھپے بھی ہیں۔ یہاں ان کی خدمت میں حاضری کا ارادہ پکا تھا لیکن معلوم ہوا کہ عمر نوے (۹۰) سے اوپر پہنچ گئی ہے۔ ہوش و حواس معطل ہیں کسی کو پہچانتے نہیں اور رات بھی کافی ہو چکی تھی۔ ان کے صاحبزادے سے ملاقات مدراس میں ہو ہی چکی تھی۔ اس لیے ارادہ ملتوی کر دیا اور دل سے دعا کی کہ خدا ان کی مشکل آسان کرے۔

ختم سفر دوسرے دن یعنی ۲۲ر جولائی کو ناشتے کے بعد ہم تینوں امبور سے روانہ ہوئے اس وقت آٹھ بج کر بیس منٹ ہوئے تھے۔ اور ۱۲½ بجے کے قریب یعنی چار گھنٹے میں مدراس میں اپنی قیام گاہ پر پہنچ گئے۔ آج جمعہ کا دن تھا۔ اس لیے پہلے نماز پڑھی۔ پھر کھانا کھا کر کچھ دیر قیلولہ کیا۔ جہاز پونے چار بجے اڑ رہا تھا۔ بیس پچیس منٹ پہلے طیران گاہ پہنچ گئے تھے۔ عبدالواحد صاحب کے صاحبزادہ میاں محمد رفیق۔ جناب حبیب اللہ صاحب اور مولانا محمد یوسف صاحب کوکن نے ازراہِ کرم و عنایت ہوائی اڈہ تک مشایعت کی۔ عبدالواحد صاحب بھی آرہے تھے لیکن چونکہ ابھی کچھ دیر پہلے کھانا کھایا تھا۔ اس لیے میں نے باصرار ان سے حسب عادت قیلولہ اور آرام کرنے کی درخواست کی اور وہ رک گئے۔ جہاز ٹھیک وقت پر روانہ ہوا اور دو گھنٹے کے بعد میں دہلی میں موجود تھا۔

شکریہ روئداد سفر ختم ہو گئی تو اب میں سب سے پہلے جناب الحاج ٹی۔ عبدالواحد صاحب کا دلی شکریہ ادا کرتا ہوں۔ جنھوں نے ازراہِ کرم و عنایت اولاً لکچروں کی دعوت دے کر میری عزت افزائی کی اور پھر مدراس میں قیام کے دنوں میں راحت رسانی اور دل جوئی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس کے بعد میں بے حد شکر گذار ہوں جناب حبیب اللہ صاحب کا۔ موصوف کے والد ماجد مدیکار مولانا محمد قاسم صاحب ایک بلند پایہ اور با اثر عالم تھے جو امبور میں رہتے تھے۔

حبیب اللہ صاحب باقاعدہ کسی مدرسہ کے فارغ نہیں ہیں۔ لیکن ان کا مطالعہ بہت وسیع ہے اور گفتگو کرتے ہیں تو کسی عالم سے کم نہیں رہتے۔ بے حد خلیق اور شگفتہ مزاج بزرگ ہیں۔ کاروبار ذریعہ معاش ہے ہمسائگی کے باعث ان کا ساتھ ہر وقت کا تھا۔ اے وقت تو خوش کہ وقت ما خوش کردی۔

جیسا کہ شروع میں عرض کیا جا چکا ہے۔ ان لیکچروں کے لیے میری دعوت کے اصل محرک افضل العلما مولانا محمد یوسف صاحب کوکن تھے۔ پھر دوران قیام میں از راہ عنایت اخلاص و محبت صبح شام مولانا ساتھ رہے۔ اس لیے ایک عزیز دوست کی رفاقت سے جو روحانی اور باطنی سرور حاصل ہوتا ہے وہ تو ہوا ہی! علاوہ ازیں "موصوف انگریزی۔ عربی اور اردو تینوں زبانوں کے نامور مصنف اور جنوبی ہند کی علمی اور اسلامی تاریخ کے سب سے بڑے محقق اور وسیع النظر عالم ہیں۔ اس حیثیت سے وہ سچ مچ کوکن ہیں۔ اور ایک مورخ کی حیثیت سے سینکڑوں، علماء، مشائخ اور سلاطین کی تاریخ ولادت، ووفات گویا ان کے نوک زبان پر ہے۔ اس بنا پر جب کبھی ان کا ساتھ ہوا ہے میں نے ان کی معلومات سے استفادہ کیا ہے۔ عمر پچاس کے لگ بھگ ہوگی لیکن شغف کا یہ عالم ہے کہ اب تک دس کتابیں اور پچاس اور سات بڑی اہم کتابیں اڈٹ کر کے اپنے حواشی اور مقدمات کے ساتھ شائع کر چکے ہیں۔ مولانا نے صرف ضیافت علمی و ادبی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ نہایت مکلف لنچ سے بھی ممنون کرم فرمایا۔ محب دیرینہ پروفیسر الحاج عبدالوہاب صاحب بخاری کا بھی بہت شکر گذار ہوں کہ از راہ کرم روزانہ دونوں وقت تشریف لا کر دلجوئی اور راحت باطنی کا سامان بنے رہے۔ علاوہ ازیں نوجوان طلبا اور دوسرے بیرونی حضرات خصوصاً مولانا جمیل احمد صاحب ایڈیٹر "الخطیب" جو ملاقات کے لیے بنگلور سے تشریف لائے یہ سب میرے لیے شکریہ کے مستحق ہیں۔

ایک عجوبہ | مولانا سید سلیمان ندویؒ نے خطبات مدراس کے سلسلہ میں اپنا سفرنامہ جو معارف میں لکھا تھا اس میں ایک شاعر خاندان کا تذکرہ حیرت و استعجاب کے ساتھ کیا تھا۔ اس قسم کی حیرت سے مدراس میں مجھ کو بھی سابقہ پڑا۔ مسٹر ایس شعیب عالم جنھوں نے میرے ایک لکچر کی صدارت کی تھی ان کی شخصیت میرے لیے واقعی عجوبہ تھی۔ موصوف مدراس (تامل ناڈو) کے ایک مشہور

خانوادۂ طریقت و معرفت کے ایک فرد ہیں۔ آپ کے والد ماجد کے ہزاروں مرید جنوبی ہند اور سیلون میں ہیں لیکن شعیب عالم صاحب نے کاروبار کا راستہ اختیار کیا۔ چنانچہ ان کا شمار مدراس میں صف اول کے مسلمان کاروباریوں میں ہوتا ہے۔ بایں ہمہ یہ مدرسہ جمالیہ کے باقاعدہ فارغ التحصیل ہیں اور ساتھ ہی سیلون یونیورسٹی کے بی اے آنرز ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ عربی اور انگریزی دونوں زبانوں میں روانی سے گفتگو اور تقریر کرتے ہیں اور تامل تو ان کی مادری زبان ہی ہے جس کے وہ پرجوش مقرر ہیں۔ عمر چالیس کے لگ بھگ ہوگی۔ دینی حمیت و غیرت میں کسی سے کم نہیں۔ حافظہ بلا کا ہے۔ لکچروں میں روزانہ ملاقات ہوتی ہی تھی۔ لیکن دو مرتبہ قیام گاہ پر آکر انھوں نے ممنون کیا اور ان سے عربی ادب کے بعض موضوعات پر گفتگو ہوئی تو یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوئی کہ عرب کے قصیدوں پر قصیدے ان کے نوکِ زبان پر ہیں۔ میں نے کسی شاعر کا نام لیا یا کوئی ایک شعر پڑھا تھا کہ انھوں نے پورا قصیدہ یا کم از کم اس کے دس پانچ شعر فر فر سنا ڈالے۔ ان سے مل کر طبیعت واقعی بڑی محظوظ ہوئی۔ کاروباری مصروفیتوں میں باقاعدہ مطالعہ اور علمی کام بھی کرتے رہنا بڑی خوش قسمتی اور سعادت مندی کی دلیل ہے۔

التقریظ والانتقاد

جناب چودھری رحم علی الہاشمی

احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مصنف: مولانا محمد تقی امینی، ناظم دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ناشر: ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دہلی - ۶

تقطیع کلاں، صفحات ۳۲۸ قیمت مجلد نو روپے۔

مولانا محمد تقی امینی، ناظم دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بلند پایہ تحقیقی کارناموں میں اس کتاب کو بھی خاص اہمیت حاصل ہے جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے کتاب میں آیات قرآنی احادیث رسول، اقوال صحابہ و اقوال مفسرین و فقہا سے یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حالات و زمانہ کی رعایت سے احکام شرعیہ میں کس حد تک وسعت کی گنجائش ہے۔

کتاب کے پیش لفظ میں مولانا تحریر فرماتے ہیں "جس وقت مسلم قوم قوی اور توانا تھی اس وقت نہ جدید غذا کی ضرورت تھی نہ موجودہ غذاؤں کے لیے نئے ڈبے اور پیکیٹ درکار تھے بلکہ ملکی اور معاشرتی قوانین کا جو ذخیرہ موجود تھا۔ وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسب ضرورت استعمال میں آزادی تھی۔ پھر یہ قوم ایسے حالات سے دوچار ہوئی کہ اس کی زندگی کا سب کچھ لٹ گیا۔ وہ بیمار ہوئی اور بیماری آخری ڈگری تک پہنچ گئی۔ لیکن چونکہ اس کی روح میں وحی الٰہی کی آواز سرایت کر گئی تھی اس بنا پر جان بچانے میں کامیاب ہو گئی۔ (لیکن) اس اثنا میں دوسری ضعیف و ناتواں

تو یں اس کی زندگی کے روشن اور تاریک پہلو سے روشنی اور عبرت حاصل کر کے قوی اور توانا بن گئیں اور زمانہ کا رخ موڑ کر انھوں نے ایک نئے دور کا آغاز کر دیا۔ اب جبکہ مسلم قوم نے روبصحت ہو کر زندگی میں دوبارہ قدم رکھنا چاہا تو وہ دور ختم ہو چکا ہے جس کا آغاز خود اس نے کیا تھا اور وہ دنیا لٹ چکی ہے جس کو (اس نے) اپنے ہاتھوں بنایا اور سجایا تھا"۔

حالات کے اس عالمانہ اور مبصرانہ تجزیہ کے بعد مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"قانون فطرت کے مطابق کوئی "دور" اس طرح ختم نہیں ہوتا کہ وہ دوبارہ اپنی (پہلی) شکل میں واپس آئے اور کوئی دنیا اس طرح نہیں لٹتی کہ وہ اپنی (پچھلی) حالت پر پھر آباد کی جائے۔ یہ دنیا عالم کون وفساد ہے۔ یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے۔ خود فطرت ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ کرتی اور خوب سے خوب تر شئے کو فٹ کرتی ہے۔ (اور) جب کوئی شئے ایک جگہ فٹ ہو گئی تو کمتر شئے کے لیے وہ جگہ نہ چھوڑے گی بلکہ قبضے کے لیے اس سے بلند تر و برتر شئے کا ہونا ضروری ہے، اس بنا پر یہ توقع فضول ہے کہ سابق دور واپس آئے گا اور اس کے معاشرے میں ملکی ومعاشرتی قوانین علی حالہ نافذ ہوں گے"۔

مرض کی اس مدبرانہ اور حکیمانہ تشخیص کے بعد مولانا نے علاج کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے:

"روبصحت ہو کر مسلم قوم نے جس نئی دنیا میں قدم رکھا ہے اگر اس میں رہنا اور چلنا ہے (اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے) تو اس کے احساسات وخیالات کو سمجھنا ضروری ہے، اور تقاضوں اور مطالبوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے"۔

ان مطالبوں اور تقاضوں کو قبول کرنے کے لیے احکام شرعیہ میں کس حد تک وسعت اور گنجائش ہے۔ اسی مبحث پر یہ ساری کتاب مبنی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے سب سے پہلے قرآن کریم سے استدلال کیا ہے اور قرآن کے اصول نسخ سے بحث کی ہے اور فرمایا ہے: "قرآن حکیم میں بیان کردہ اصول نسخ کے ذریعہ احکام کے موقعہ ومحل متعین کرنے کی اجازت دی گئی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ معاشرہ شریعت سازی کی بنیاد ہے اور احوال ومصالح عمارت تعمیر کرنے کے سامان ہیں۔ نسخ کا اصل تعلق طریق نفاذ

سے ہے کہ اس کے ذریعہ احکام کی تقدیم وتاخیر، تخصیص وتعمیم اور تقیید وتجدید کی جاتی ہے۔" چنانچہ مکی و مدنی مشروعات میں یہی فرق ہے کہ مدنی مشروعات، "مکی مجملات کی تفصیل اور مطلقات کی تقییدہے" لیکن اجمال کی تفصیل اور مطلق کی تقیید میں کلیات اپنی جگہ باقی رہیں، ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی۔" اس لیے کہ "روح اور مقصد کے ساتھ اصل حکم ہمیشہ برقرار رہے گا۔ اس میں تبدیلی کبھی نہیں ہوگی۔"

اس کے بعد مولانا نے قرآن مجید کی متعدد آیات سے مالیات کی تنظیم وتقسیم، غنیمت وانفال، جرائم کی سزا، حکومت کی شکل، امیر کے انتخاب وغیرہ میں شرعی احکام کی جو مختلف شکلیں ہوسکتی ہیں وہ واضح کرکے بتایا ہے کہ اصل مقصود عدل وتوازن کا قیام ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے جو قوانین وضع کیے جائیں گے وہ سب شرعی اور اسلامی ہوں گے۔ البتہ انسان کے تین بنیادی حقوق یعنی رہنے کے لیے گھر، تن ڈھانکنے کے لیے کپڑا اور پانی اور روٹی کا ٹکڑا، ان کی ضمانت معاشرہ کا فرض ہے۔ اور جس نظام میں ان بنیادی حقوق کی ضمانت نہیں ہے وہ اسلامی یا شرعی نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے فرمایا ہے کہ "مذہب کی ترویج وتبلیغ میں جب تک دنیوی مصالح کو خاص اہمیت نہ دی جائے گی اس وقت تک نہ مذہب کی حفاظت وبقا کا سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ اقامتِ دین کا سوال شرمندۂ تعبیر ہوتا ہے۔" نیز اسلامی اجتماعیت پر زور دیتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ "مسلمانوں میں اگر لامذہبیت کے دھارے کو روکنا اور مذہبی کاز کو تقویت پہنچانا ہے تو اسلامی اجتماعیت کی تبلیغ کرنی ہوگی۔ اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق اجتماعی تنظیم وتقسیم کا نظم قائم کرنا پڑے گا۔" اور یہ انتباہ دیا ہے کہ "جو تبدیلی اسلام کے نام پر آسکتی ہے اگر مذہبی نمائندے اس کو قبول کرنے پر تیار نہ ہوئے تو بدترین شکل میں اس سے کہیں زیادہ تبدیلی ہوکر رہے گی، (اس لیے کہ) نہ تاریخ کی فطری رفتار کو کوئی بدل سکتا ہے اور نہ کسی کی خواہش وآرزو حالات کے دباؤ کا مقابلہ کرسکتی ہے۔"

مولانا نے قرآنی آیات، احادیث رسول اور فقہا کی تشریحات کی بنا پر ان امور کی اہمیت پر زور دیا ہے کہ (۱) کائنات کی ساری چیزیں بطور امانت کے استعمال کے لیے ہوں گی، (۲) حکومت

کا نظام شورائی ہوگا۔ (۳) مملکت کے تمام افراد بلا تخصیص حقوق میں مساوی ہوں گے، ذات پات، رنگ و نسل زبان و وطن، مذہب و ملت کی بنا پر کوئی امتیاز نہ ہوگا، (۴) غیر مسلموں سے جنگ و ارتداد کی سزا وغیرہ ان کی ظلم و زیادتی اور بغاوت کی بنا پر ہوگی نہ کہ کفر و شرک اور اختلاف مذہب کی بنا پر۔

مولانا نے یہ بھی مستحکم دلائل سے ثابت کیا ہے کہ تنظیم و تقسیم میں حکومت کے اختیارات پر حد بندی نہیں ہے اور بتایا ہے کہ (۱) حکومت کا حق ہے کہ اسراف اور فضول خرچی سے بچانے اور عدل و اعتدال پیدا کرنے کے لیے آمدنی و اخراجات کی حد مقرر کرے (۲) سرمایہ کو پھیلانے اور مالداروں سے مال حاصل کرنے کے لیے مفادِ عامہ کے پیش نظر حسب صوابدید مختلف طریقے اختیار کرے، (۳) زبردستی اسباب فروخت کرنے کا حکم نافذ کرے، (۴) بے خانماں اشخاص کو جبراً مکان دلوانے اور مزدور سے مناسب اجرت پر جبراً کام لینے کی وسعت ہے، (۵) کھانا کپڑا مکان وغیرہ کی فراہمی کے لیے حکومت ہر قسم کے قوانین نافذ کرنے کی مجاز ہے (۶) اراضی کے متعلق حکومت کے اختیارات زیادہ وسیع ہیں اور اس سلسلہ میں نہ صاحب زمین کی رضامندی کی ضرورت ہے نہ اس کا معاوضہ دینا لازمی ہے۔ البتہ متعلقہ شخص کے بنیادی حقوق کا لحاظ رکھنا ضروری ہے (۷) حکومت کو مفاد عامہ کے پیش موقوفہ اراضی . . . . . میں بھی واقف کی مقرر کردہ شرطوں کی مخالفت جائز ہے۔

"لیکن یہ سارے اختیارات اسی حکومت کے لیے ہیں جو خلق خدا کی کفالت کی ذمہ داری لیتی ہو۔"

اس کے بعد مولانا نے مختلف جرائم کی شریعت نے جو سزائیں مقرر کی ہیں ان میں خاص حالات کے ماتحت تبدیلی کی صورتیں واضح کی ہیں۔ مثلاً چوری کی سزا قرآن مجید میں ہاتھ کاٹنے کی ہے لیکن چونکہ مال کی مقدار مقرر نہیں ہے اس لیے رسول اللہ کی تشریح کے مطابق فقہا نے مال کی مقدار مقرر کی ہے جس پر شرعی سزا واجب ہوتی ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی مقدار دس درہم یا ایک

دینار کے برابر ہے، امام شافعی کے نزدیک چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ ہے، امام مالک کے نزدیک تین درہم ہے، امام نخعی چالیس درہم کہتے ہیں اور داؤد ظاہری کے نزدیک کوئی مقدار مقرر نہیں ہے بلکہ قلیل دکثیر چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسی طرح چوری کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مثلاً رسول اللہ نے فرمایا کہ سفر میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مال غنیمت کے پانچویں حصہ کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ خوشہ کی چوری اور قحط سالی میں ہاتھ نہیں کٹے جائیں، غلام اگر اپنے مالک کی کوئی چیز چرالے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ نقب لگانے والا چور اگر سامان نکال کر باہر کھڑے ہوئے دوسرے آدمی کو دیتا رہے تو دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ حضرت عمرؓ نے ایک موقعہ پر ہاتھ کاٹنے کے بجائے چوری کے مال کی دوگنی قیمت ادا کرنے کا حکم دیا۔ حضرت امام احمد بن حنبل نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ جب لوگ بھوک اور سختی کے دور سے گذر رہے ہوں تو چوری کی سزا میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح زنا اور دوسرے جرائم میں حالات و زمانہ کے مطابق شرعی احکام میں حسبِ گنجائش تبدیلی کی گئی اور اس قسم کی سب سے زیادہ تبدیلیاں حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں ہوئیں جبکہ عرب کے علاوہ عجم کے ممالک بھی اسلامی حکومت میں شامل ہو گئے تھے اور مختلف اقوام مختلف حالات اور معاشی و تمدنی اختلافات کے ساتھ خلافت کے زیر نگین ہو گئی تھیں۔

لیکن ان تمام صورتوں میں جہاں مخصوص حالات کی بنا پر یا شرعی معیار کی شہادت بہم نہ پہنچنے کی صورت میں سزا نہ دی جا سکے شرعی عدالتوں کے ساتھ ایسی عدالتوں کی ضرورت ہے جو معاشرہ کے مفاد اور انسداد جرائم کی ضرورت کے پیشِ نظر دوسری سزائیں مقرر کریں اور آج کل ملکی قوانین میں اخلاقی جرائم کی جو ملکی سزائیں ہیں انہیں اور سنگین کیا جائے تاکہ معاشرہ کا نظم و ضبط اور عدل و توازن قائم کیا جا سکے۔

غرضکہ مولانا کی یہ کتاب زمانہ حال میں معاشرہ کی فلاح و بہبود کے لیے شرعی احکام میں گنجائش کے حدود کے اندر نئے نظام کے قیام کی ضرورت واضح کرتی ہے اور اس لحاظ سے اس

عہد کی ایک قابل قدر دستاویز ہے جس کا مطالعہ اہل علم اور عوام الناس دونوں کے لیے سبق آموز اور کارآمد ہوگا۔

کتاب طباعت اور تزئین کے لحاظ سے بہت عمدہ معیار کی ہے اور اگرچہ کہیں کہیں پروف کی غلطیاں ہیں تاہم بحیثیت مجموعی یہ اس قابل ہے کہ دینی لٹریچر میں اسے ممتاز جگہ دی جائے۔ اور اس کے مباحث پر غور و خوض کیا جائے اور حسبِ استطاعت معاشرہ کی جو اصلاحیں اس میں بتائی گئی ہیں انہیں بروئے کار لایا جائے۔

تبصرے

ترجمان القرآن جلد چہارم از مولانا ابوالکلام آزاد تقطیع متوسط ضخامت ..... ایک ہزار ایک سو آٹھ صفحات ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت مجلد -/۲۲ روپے ساہتیہ اکیڈمی نئی دہلی نے مولانا ابوالکلام آزاد کی تصنیفات کو غیر معمولی اہتمام سے شائع کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے یہ اس سلسلہ میں ترجمان القرآن کی آخری جلد ہے۔ تین جلدیں جو پہلے شائع ہو چکی ہیں ان پر برہان میں تبصرہ انہیں دنوں میں ہو چکا ہے اس جلد چہارم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں سورہ الرعد سے لے کر سورۂ المومنون تک کا ترجمہ اور حواشی جو مولانا کی حیات میں ترجمان القرآن کی جلد دوم میں شائع ہوئے تھے وہ تو سب اس جلد میں ہیں ہی مزید برآں اس میں سورۂ النور کا ترجمہ اور حواشی بھی ہیں جس کا مسودہ مولانا کی وفات کے بعد ان کے کاغذات میں دستیاب ہوا تھا اس بنا پر اس کی اشاعت پہلی مرتبہ ہو رہی ہے۔ گذشتہ تین جلدوں کی طرح اس میں بھی فہرست مضامین، نہایت مفصل اور سیر حاصل شروع میں۔ اور آخر میں حواشی اور اعلام الکمنہ کا اشاریہ دونوں خواصی ہیں حسب سابق اس کا اہتمام ہے کہ پہلے اور دوسرے اڈیشن کی عبارتوں میں اگر کوئی فرق ہے تو فاضل مرتب (جناب مالک رام صاحب) اسے بھی بیان کرتے گئے ہیں۔ اسی طرح اشاریہ اور متنِ کتاب میں اس کا التزام کیا گیا ہے کہ دوسری زبانوں کا کوئی لفظ جہاں کہیں آگیا ہے اس کو انگریزی میں بھی توسین میں لکھ دیا ہے۔ اس بنا پر کوئی شبہ نہیں جہاں تک کتاب کی تحقیق و ترتیب اور اس کی اشاعت میں بلیغ اہتمام کرنے کا تعلق ہے اکاڈمی نے اس میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا اور اس لیے وہ تمام اہل علم اور خصوصاً اردو خوان طبقہ کے دلی شکریہ کی مستحق ہے۔ رہا اس کتاب کی علمی اہمیت کا معاملہ! تو اس کے متعلق ان صفحات میں پہلے بہت کچھ

لکھا جا چکا ہے۔ اب اتنا لکھنا کافی ہوگا کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن مجید کو اس کی اصل اسپرٹ اور اس کے لب و لہجہ کی رعایت کے ساتھ سمجھنے میں ایک تعلیم یافتہ شخص کو جو مدد اس سے ملتی ہے وہ (مولوی نذیر احمد دہلوی کے ترجمہ کو مستثنیٰ کر کے) اردو کی کسی تفسیر اور کسی ترجمہ سے نہیں مل سکتی۔ علاوہ ازیں اس جلد میں اصحاب کہف اور ذوالقرنین سے متعلق جو محققانہ بحث ہے وہ اس کی قبا کا تکمۂ زریں ہے۔

مقالات سلیمان جلد سوم مرتبہ شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۴۱۹ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ :۔ دار المصنفین اعظم گڈھ۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے مقالات کے دو حصے پہلے شائع ہو چکے ہیں۔ یہ حصہ مولانا کے مذہبی مضامین کے لیے مخصوص ہے جن کی تعداد پچیس ہے اور جو مختلف عنوانات پر ہیں۔ ان میں ابتدائی زمانہ سے لے کر آخری عمر تک کے لکھے ہوئے سب چھوٹے بڑے اور اعلیٰ و ادنیٰ ہر قسم کے مضامین شامل ہیں۔ اس بنا پر ان میں یکسانیت نہیں ہو سکتی۔ لیکن سید صاحب ان اکابر علم و ادب میں سے ہیں جن کی وفات کے بعد ان کے قلم سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ محفوظ رکھا جاتا ہے۔ کیوں کہ بہر حال وہ افادیت سے خالی نہیں ہوتا۔ بعض مضامین جو خاص طور پر اہم ہیں وہ یہ ہیں: علوم القرآن۔ اسماء القرآن۔ کلمات القرآن۔ ارض حرم، مسئلہ ارتقاء اور قرآن۔ قرآن مجید پر تاریخی اعتراضات۔ لفظ صلوٰۃ قرآن میں۔ . . . امید ہے ارباب ذوق اور خاص طور پر اسلامیات کے طلباء اور اساتذہ اس کے مطالعہ سے محظوظ و شادکام ہوں گے۔

ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں۔ از مولانا ابو الحسنات ندوی مرحوم ضخامت ۱۲۵ صفحات قیمت درج نہیں مطبوعہ دار المصنفین اعظم گڈھ۔۔۔ اس عنوان سے کم و بیش پچاس برس پہلے ایک مقالہ معارف میں شائع ہوا تھا۔ ارباب علم میں بہت مقبول ہوا تو سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مقدمہ کے ساتھ اسے کتابی صورت میں شائع کر دیا تھا اس کے بعد یہ ناپید ہو گیا۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ اب اسے پھر شائع کر دیا گیا ہے۔ اس میں ایک سو سات عربی کی قدیم درسگاہوں اور ان کے متعلقات کا تذکرہ ہے جس کو جوانمرگ مولف نے بڑی محنت اور کاوش سے مرتب کیا تھا اگرچہ یہ تذکرہ ناقص ہے اور مولف نے متعدد مشہور مدارس تک کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ علاوہ ازیں

اس درمیان میں انگریزی اور اردو میں بعض بہت اچھی اور معلومات افزا کتابیں طبع ہو گئی ہیں۔ تاہم اس رسالہ کی اہمیت اپنی جگہ پر ہے۔

مقالات احسان از جناب مرزا احسان احمد صاحب وکیل۔ تقطیع کلاں۔ کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت ندارد۔ پتہ: دار المصنفین۔ اعظم گڈھ۔ مرزا صاحب اردو زبان کے مشہور ادیب، شاعر اور نقاد ہیں اور معارف میں آپ کے متعدد مقالات شائع ہو کر ارباب علم و ادب کے حلقہ میں بڑی دلچسپی سے پڑھے گئے ہیں۔ یہ کتاب موصوف کے سولہ مضامین کا مجموعہ ہے۔ جن میں دو مقالے مولانا شبلی کی فارسی شاعری اور تنقید نگاری پر اور چند مضامین جگر مرادآبادی۔ اصغر گونڈوی، فانی، سہیل، اثر لکھنوی، دل شاہجہانپوری۔ اور حبیب احمد صدیقی کی شاعری اور ان کے فن پر ہیں۔ اگرچہ اب شاعری اور تنقید دونوں نے ایک نیا ماحول اور نیا معیار پیدا کر لیا ہے اور "جدیدیت" نے وہ ایک طوفان اٹھایا ہے کہ لوگ شبلی اور حالی کو بھولنے لگے ہیں۔ تاہم مرزا صاحب کے مقالات اپنا ایک مقام رکھتے ہیں اور امید ہے کہ سنجیدہ ادبی طبقوں میں دلچسپی سے پڑھے جائیں گے۔

درود اعلیٰ از حکیم سید مصلح الدین صاحب ثاقب۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۹۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ مصنف محلہ پہاڑپور۔ اعظم گڈھ۔ اس کتابچہ میں پہلے درود کے فضائل پر کچھ احادیث مع اردو ترجمے کے نقل کی گئی ہیں۔ اور پھر لائق مولف نے ایک طویل درود صنعت غیر منقوط میں عربی میں خود تصنیف کیا ہے۔ درود جس کا مقصد کسب سعادت اور حصول اجر و ثواب ہے۔ اس میں کسی قسم کا تکلف اور آورد نہیں ہونا چاہیے اور درود وہی اعلیٰ ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابۂ کرام سے منقول ہیں۔ تاہم لائق مولف نے اپنی جس استعداد اور فن کا مظاہرہ کیا ہے اس کا اعتراف ضروری ہے اور درود شریف پر ان کی یہ محنت ان کے حب نبوی کی بھی دلیل ہے۔

مکاتیب بہادر یار جنگ۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۵۲ صفحات۔ کتابت و طباعت معمولی قیمت ۵۰/۷ روپے۔ پتہ: ادبی ٹرسٹ، بکڈپو۔ کتاراہنگ بلڈنگ عابد روڈ۔ حیدرآباد۔ دکن

نواب بہادر یار جنگ مرحوم بلا کے آتش نشاں مقرر اور خطیب تھے۔ عشقِ نبوی سے ان کا مطلع حیات روشن اور وہ اسلام کی محبت میں فنا تھے۔ اس کے علاوہ یوں بھی وہ چند در چند اخلاقی اور عملی کمالات و اوصاف کے مالک تھے۔ ان کا ہی یہ اثر تھا کہ چند برسوں میں ہی وہ غیر منقسم ہندوستان کے مسلمانوں کے سب سے زیادہ ہر دلعزیز اور مقبول و محبوب لیڈر بن گئے تھے۔ زیر تبصرہ کتاب مرحوم کے خطوط کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ ان کی تحریر میں وہ جوش، زور اور بلاغت نہیں ہے جو ان کی تقریر میں ہوتی تھی۔ تاہم اس مجموعہ کے جن خطوط میں ملت اور اس کے مسائل و معاملات کا ذکر آگیا ہے وہاں مکتوب نگار کے لفظ لفظ سے اسلام کے لیے ان کے خلوص اور محبت کے شرارے نکلتے معلوم ہوتے ہیں۔

مذہب اور تمدن (انگریزی) تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات ٹائپ عمدہ قیمت ۔/۵ روپے
پتہ: انجمن تحقیقات شرعیہ۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ ۱۹۴۲ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی دعوت پر مولانا ابوالحسن علی میاں نے ایک پر مغز مقالہ اس عنوان پر جامعہ میں پڑھا تھا (اور یہ جلسہ ایڈیٹر برہان کی صدارت میں منعقد ہوا تھا) اس مقالہ کی اسی وقت بڑی شہرت ہوئی تھی اور اس کو خود جامعہ نے چھاپ کر شائع بھی کر دیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی اردو مقالہ کا انگریزی ترجمہ ہے جو مسٹر محی الدین احمد نے کیا ہے۔ اس مقالہ میں مولانا نے ذرائع علم کے اقسام اور ہر قسم کی خصوصیات اور ان کی افادیت پر گفتگو کرنے کے بعد تمدن کی تین انواع (۱) مادی تمدن (۲) عقلی تمدن (۳) صوفیانہ تمدن۔ اور ان کے خصائص کو بیان کیا ہے اور پھر یہ بتایا ہے کہ پیغمبروں کا ذریعہ تعلیم کیا ہوتا ہے؟ ان کی تعلیم کس قدر سچی اور مبنی برحق ہوتی ہیں اور اس بنا پر جس تمدن کی بنیاد پیغمبرانہ تعلیم پر ہوگی وہ جتنا استوار اور پائیدار ہوگا دوسرا کوئی اور ایسا نہیں ہو سکتا۔ کتاب کا مطالعہ مفید اور بصیرت افروز ہوگا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مجلہ علمیہ برہان دہلی

جلد ۶۵ - جولائی ۱۹۷۰ء تا دسمبر ۱۹۷۰ء

فہرست مضامین ماہنامہ برہان - دہلی

مجلس علمیہ برہان دہلی

فہرست صاحبان نگارش ماہنامہ برہان دہلی

(جلد ۶۵) جولائی ۱۹۷۰ء تا دسمبر ۱۹۷۰ء

مجلہ علمیہ "برہان" دہلی

۶۶ویں جلد جنوری ۱۹۷۱ء تا جون ۱۹۷۱ء

فہرست مضامین ماہنامہ برہان دہلی جلد ۶۶

مجلہ علمیہ برہان

فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ برہان۔ دہلی

(جلد ۶۶) جنوری ۱۹۷۱ء تا جون ۱۹۷۱ء

بُرہان

جلد ٦٧	شوال المکرم ١٣٩١ھ مطابق دسمبر ١٩٧١ء	شمارہ ٦

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

النبأ العظیم

(۲۳)

ایک اعلیٰ سماج میں پیشوں اور مشاغلِ زندگی کے باعث مختلف طبقات اور گروہ ہوتے ہیں اس اختلاف کے باوجود وہ سب اخلاقی اور معاشرتی آداب و رسوم میں یکساں ہوتے ہیں اسی کو کلچر یا تہذیب کہا جاتا ہے اور انہیں قدروں کی روشنی میں کہا جاتا ہے کہ یہ قوم تہذیب و تمدن میں کس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے، جو قوم سماجی اعتبار سے اعلیٰ درجہ کی اور ترقی یافتہ ہوتی ہے اس کے افراد کھانے پینے اٹھنے بیٹھنے لباس پہننے ملنے اور رہن سہن وغیرہ میں بہت معمولی اور ذرا ذرا سی بات کا خیال رکھتے ہیں تاکہ کہیں کسی موقع پر ناشائستگی اور بے تمیزی کا اظہار نہ ہو۔ یہ خیال اور یہ دھیان ہی درحقیقت اس بات کا معیار ہے کہ فلاں شخص شائستہ اور مہذب ہے یا ناشائستہ اور غیر مہذب، یہی وجہ ہے کہ چونکہ اسلام ایک دینِ فطرت اور کامل ضابطۂ حیات ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اس کی تعلیمات کی اساس پر مسلمان ایک اعلیٰ درجہ کی شائستہ اور مہذب قوم بنیں اس بنا پر اسلام کی تعلیمات نہایت جامع اور ہمہ گیر ہیں اور ان میں کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے، سونے جاگنے، ۔ ۔ ۔ ۔ ، شادی بیاہ بات چیت باہمی روابط و علائق، شادی اور غم، ولادت و وفات یہاں تک کہ بول و براز تک سے متعلق اس درجہ مفصل اور مبسوط تعلیمات اور ہدایات ہیں کہ غیر مسلم انہیں دیکھتے ہیں تو تعجب کرتے ہیں اور بعض لوگ یہ سوچنے لگتے ہیں کہ ایک مذہب کا اس قسم کے جزئی اور شخصی اعمال و افعال سے کیا تعلق ہو سکتا ہے۔ لیکن درحقیقت اس دقیقہ رسی اور موشگافی کا اصل راز یہی ہے کہ اسلام صرف عقائد اور عبادات کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک اعلیٰ تہذیب اور اونچے درجہ اور مرتبہ کی شائستگی بھی ہے اسلام یہ دیکھنا چاہتا ہے کہ جتنے لوگ اس کے دامن سے وابستہ ہیں وہ سب اس کی اخلاقی، روحانی اور معاشرتی اقدار پر عمل پیرا ہونے میں یکساں ہوں شکل و صورت، زبان اور لباس، مکانات کے نقشے

اور ڈیزائن - مکانات کا فرنیچر، مطعومات و مشروبات ملکی اور وطنی اثرات کے ماتحت مختلف ہو سکتے ہیں اور ان چیزوں میں اسلام کی طرف سے کوئی قدغن نہیں ہے اور اس ایسے عالمگیر اور بین الاقوامی مذہب سے اس کی توقع بھی نہیں ہو سکتی لیکن ان چیزوں سے متعلق اسلام کی بنیادی تعلیمات میں ان کا لحاظ رکھنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے - اور بس یہی مطلب ہے تہذیبی یکسانیت کا ۔ مثلاً لباس کی تراش خراش ملک کے رواج اور اس کی آب و ہوا کے اعتبار سے خواہ کچھ ہو لیکن بہرحال صاف ستھرا ہونا چاہیے - اس میں تکبر اور غرور کا شائبہ نہیں ہونا چاہیے - لباس کا جو مقصد ہے یعنی ستر اس کی رعایت ضروری ہے - اس کا مقصد اگر دکھاوا - اپنی امارت اور دولت کی نمائش اور دوسرے کم حیثیت لوگوں پر اپنی برتری اور فوقیت کا اظہار ہو یا وہ لباس اپنی حیثیت سے زیادہ خرچ کرنے کا نتیجہ ہو - یا اس سے غرض کسی کی نقالی ہو تو یہ سب صورتیں اسلام میں سخت ناپسندیدہ ہیں اور ایک مسلمان سے ہرگز یہ توقع نہیں ہو سکتی کہ وہ اس کا ارتکاب کرے گا - اسی طرح مردوں کے لیے عورتوں کا اور عورتوں کے لیے مردوں کا لباس پہننا شرعاً ناپسندیدہ اور مذموم ہے[1] - صفائی ستھرائی کا اہتمام اس درجہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں جمعہ کا خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ اتنے میں آپ کی نظر ایک ایسے شخص پر پڑی جو میلے کچیلے کپڑے پہنے ہوئے اور پراگندہ مو تھا - حضور نے فوراً خطبہ روک کر اس شخص کو اس کی اس ہیئت پر ٹوکا اور اصلاح کا حکم فرمایا - قرآن مجید میں "واما بنعمة ربک فحدث" اور "اللہ نے آپ پر جو نعمت نازل کی ہے آپ اس کا مظاہرہ کیجیے" کا جو ارشاد ہے اس کے مفہوم میں اس قسم کی چیزیں بھی شامل ہیں - عربی میں ایک لفظ ہے "تجمل" اس کے معنی بناؤ اور آراستگی ہیں - یہ تجمل جسم اور اس کے اعضا میں بھی ہوتا ہے اور لباس وغیرہ میں بھی - جسم اور اعضا میں اس کی صورت مثلاً یہ ہے کہ سر پر بال اور چہرہ پر ڈاڑھی ہے تو اس کو تیل کنگھی سے محروم نہیں ہونا چاہیے - اس میں پراگندگی اور بے ڈھنگا پن نہیں ہونا چاہیے - ناخن بڑھے ہوئے نہ ہوں لبوں کے بال ترشے ہوئے ہوں آنکھوں میں چیپڑ نہ ہو . ناک رستی ہوئی نظر نہ آئے - بغل کے بال منڈے ہوئے ہوں - منھ سے بدبو

---

[1] اس سلسلہ میں خاص عورتوں کے لیے جو آداب و احکام ہیں ان کا ذکر ایک گذشتہ قسط میں آچکا ہے اس لیے یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں -

نہ آئے۔ دانتوں پر میل نہ جما ہو۔

اسلام میں یہ تجمل پسندیدہ اور محمود ہے۔ یہاں تک کہ بعض مواقع پر واجب ہے اور بعض مواقع پر مستحب! ہر مسلمان جانتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مسواک کرنا کس درجہ پسندیدہ تھا۔ قریب تھا کہ اس کو واجب کر دیا جائے لیکن امت کی سہولت کے باعث ایسا نہیں کیا گیا۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ حضور کو خوشبو کس درجہ مرغوب تھی۔ اس وقت نام یاد نہیں آتا کسی انگریزی کتاب میں ایک یورپین مصنف نے لکھا ہے اور بجا لکھا ہے: دنیا کی تاریخ میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ایسا نفیس المزاج اور لطیف الطبع کوئی شخص پیدا نہیں ہوا۔ ان کی ایک ایک ادا۔ ایک ایک فعل حسن و لطافت کے سانچہ میں ڈھلا ہوتا اور اعتدال و توازن کا اعلیٰ نمونہ ہوتا تھا۔

بلغ العلی بکمالہٖ　　کشف الدجا بجمالہٖ

حسنت جمیع خصالہٖ　　صلوا علیہ و آلہٖ

اسی طرح حلال و حرام کا فرق ملحوظ رکھ کر مسلمانوں کے ماکولات و مشروبات کیسے ہی مختلف ہوں لیکن بہرحال اس سلسلہ میں بھی اسلام نے جن آداب و احکام کی تلقین کی ہے وہ اسلامی کلچر کے نمائندہ ہیں اور ہر مسلمان کے لیے ان کی رعایت اسلام کا تقاضا ہے مثلاً کھانا اس طرح کھایا جائے کہ کھانے کی بے حرمتی نہ ہو۔ اس کی طرف سے بے توجہی اور بے رغبتی کا اظہار نہ ہو۔ کھانا جلد بازی کے ساتھ نہیں اطمینان سے اور نوالوں کو چبا کر کھانا چاہیے۔ کھانا ہاتھ دھو کر، کلی کر کے اور بسم اللہ پڑھ کر کھایا جائے اور کھانے کے ختم پر اس وقت کی جو مشہور دعا ہے۔ یعنی الحمد للہ الذی اطعمنا وسقانا وہ پڑھی جائے۔ کھانا داہنے ہاتھ سے کھایا جائے۔ اناپ شناپ اور ندیدہ پن کے ساتھ نہیں بلکہ سکون کے ساتھ اور کچھ بھوک رکھ کر کھایا جائے۔ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "کافر سات معدوں (امعاء) میں کھانا کھاتا ہے اور مومن تین میں! یہ اسی طرف اشارہ ہے۔ ایک حدیث عام طور پر مشہور ہے۔ طعام شب اور نماز عشاء کے وقت دونوں جمع ہو جائیں تو پہلے کھانا کھا لو۔ نیز اس سلسلہ میں ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے ایک بھانجہ کو اس حکم کی رعایت ملحوظ نہ رکھنے پر جو سرزنش فرمائی۔ اہل علم اس سے بھی ناواقف نہیں ہیں۔

درحقیقت اس کا منشا بھی یہی ہے کہ کھانے میں جلد بازی اور عجلت پسندی سے کام نہ لو بلکہ اس کو اللہ کی نعمت سمجھ کر اس کے احترام اور توجہ سے کھاؤ۔ کھانا فرش پر ہو یا میز کرسی پر۔ ہاتھ سے کھایا جائے یا چمچہ اور چھری کانٹے سے۔ سب مل جل کر ایک طباق میں کھائیں۔ یا الگ الگ اپنی پلیٹ میں۔ اس بارہ میں اسلام کی کوئی خاص تعلیم نہیں ہے۔ ان چیزوں کا تعلق ملک کے عام رسم و رواج اور تمدن کی ترقی سے ہے۔ مجھے ہندوستان میں اور اس سے باہر اکثر چھری کانٹے سے سابقہ پڑتا ہے لیکن میں ایسے مواقع پر یہ کرتا ہوں کہ جس چیز کو کھانا ہے پہلے چھری سے اس کے ٹکڑے کر کے پلیٹ میں رکھ لیتا ہوں اور پھر داہنے ہاتھ میں کانٹا لے کر چھری کی مدد سے کھاتا ہوں۔ یورپ جا کر معلوم ہوا کہ اس طرح کھانے میں میں ہی منفرد نہیں ہوں۔ بلکہ یورپ، کناڈا اور امریکہ کے بہت سے لوگ بھی اسی طرح کھاتے ہیں۔ آج کل کھڑے کھڑے کھانے کا جسے بوفے کہتے ہیں رواج عام ہوتا جا رہا ہے۔ لیکن اسلامی آداب طعام کی رو سے یہ قطعاً نامناسب اور ناشائستہ طریقہ ہے۔ میں ایسے مواقع پلیٹ میں کھانے کی چیزیں لے کر جہاں کہیں موقع ملتا ہے بیٹھ جاتا ہوں اور اس کی پروا نہیں کرتا کہ دوسرے کھڑے ہوئے ہیں۔ مغربی ممالک میں کھانے سے فراغت کے بعد ہاتھ دھونے اور کلی کرنے کا بالکل رواج نہیں ہے۔ یہ چیز بھی اسلامی کلچر کے خلاف ہے۔ یورپ میں لوگوں کو عام طور پر پائریا کی شکایت ہوتی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کھانے کے بعد کلی کر کے منہ صاف

کھانے کی طرح پینے کے بھی آداب ہیں۔ مثلاً مشروب کھڑے کھڑے نہیں بلکہ بیٹھ کر پینا چاہیے۔ ایک سانس میں نہیں بلکہ ٹھہر ٹھہر کر۔ اور بائیں ہاتھ سے نہیں داہنے ہاتھ سے پینا چاہیے جو مشروب زیادہ گرم ہو اس کو مناسب حد تک ٹھنڈا کر کے استعمال کرنا چاہیے۔ پینا آہستہ آہستہ ہو۔ غٹ غٹ کی آواز پیدا نہ ہو۔ اس کے علاوہ ہر فعل اور ہر کام اور ہر حالت میں تبدیلی پیدا ہونے کے وقت کی جو دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقین فرمائی ہیں یہاں تک کہ بیت الخلاء میں داخل ہونے اور اس سے باہر نکلنے کی بھی۔ چھینک آنے کے وقت کی اور اس دعا کو سننے والے کے لیے بھی۔ یہ سب اسلامی تہذیب کی نشانیاں اور اس کے اجزاء ہیں۔

علیٰ ہذا مکانات کے ڈیزائن اور اسکے نقشے مختلف ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس معاملہ میں بھی کچھ اسلامی آداب و رسوم ہیں جو اسلامی تہذیب کی علامات ہیں، مثلاً یہ کہ مکان صاف ستھرا اور کشادہ ہو جس میں ہوا اور روشنی کا گذر خاطر خواہ طور پر ہو سکے۔ قدیم ہندو طرز کے مکانوں کی طرح تنگ اور تاریک نہ ہوں ان میں انفرادیت یعنی پردہ اور پرائیویسی (PRIVACY) کا خاص اہتمام ہو۔ راجستھان اور مہاراشٹر وغیرہ میں یہ دیکھ کر افسوس اور صدمہ ہوا کہ وہاں مسلمانوں کے مکانات عام طور پر ایسے ہیں کہ جیسے لوگ ایک دوسرے کے سامنے اپنی دوکانیں لیے بیٹھے ہیں۔ ایک شخص جو مکان کے سامنے گذر رہا ہے وہ بہ آسانی دیکھ سکتا ہے کہ اہلِ مکان جن میں عورت اور مرد سب شامل ہیں وہ کیا کر رہے ہیں، کلکتہ اور بمبئی وغیرہ میں جو فلیٹ سسٹم ہے اس میں کھلی ہوئی قباحت ہے اور جو آج کل نئے نئے مغربی ڈیزائن کی کوٹھیاں اور بنگلے بن رہے ہیں یہ بھی پرائیویسی سے محروم ہیں اور اس لیے اسلامی تہذیب ان کو قبول نہیں کر سکتی۔ علاوہ ازیں ایک مسلمان کے لیے اس کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ مکان کا بیت الخلاء اس طرح کا بنے کہ اس میں استقبال واستدبارِ قبلہ نہ ہو۔ پھر مکان کی ہیئت فراعنہ وجبابرۂ عالم کے مکانوں کی سی نہیں ہونی چاہیے۔ اسی طرح مکانوں کو عریاں آرٹ کے نمونوں سے یا تصویروں سے مزین کرنا قطعاً اسلامی تہذیب و آداب معاشرت کے خلاف ہے۔ بعض اسلامی ممالک میں یہ دیکھ کر سخت صدمہ ہوا کہ بعض مشائخ اور ثقہ حضرات کے عالی شان مکانوں میں جگہ جگہ برہنہ عورتوں کے اسٹیچو لگے ہوئے تھے۔ یہ وہی فرزندانِ توحید ہیں جو موسم بہار میں اپنی بیویوں، بیٹیوں، اور بہنوں کے ساتھ سمندر کے کنارے ریت میں نیم برہنہ لباس میں غسلِ آفتابی (SUN BATH) لیتے ہیں اور جب ایک صاحب سے جو مجھ سے بہت بے تکلف تھے اور جن کے ہاتھ میں ہر وقت تسبیح گھومتی رہتی تھی، میں نے اعتراض کے لہجہ میں اس کی وجہ پوچھی تو انھوں نے برجستہ جواب دیا "کیوں اس میں اعتراض کی کیا بات ہے؟ یہ تو آرٹ ہے اور اسلام آرٹ کا قدرداں ہے نہ کہ اس کا مخالف!" اور پھر ارشاد ہوا "آپ نے قرآن مجید میں پڑھا نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمانؑ کو جو نعمتیں عطا کی تھیں ان میں "تماثیل" کا بھی ذکر ہے اور "تماثیل" کہتے ہی ہیں اسٹیچو کو!" میں نے کہا "اگر آپ نے اس طرح سوچنا شروع کیا اور گذشتہ پیغمبروں کے احوال و ارشادات اور ان کی کتابوں سے استدلال کا دروازہ

کھول دیا تو پھر شریعت محمدی کی بہت سی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال کرنا ہوگا۔" (باقی)

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ڈاکٹر سید عبداللطیف بھی بیاسی برس کی عمر میں رحلت گزائے عالم جاودانی ہوگئے۔ موصوف کرنول کے ایک ممتاز خانوادہ شریعت وطریقت کے فردِ فرید تھے خود بڑے فاضل نامور مصنف اور انگریزی زبان کے ادیب اور اس کے نکتہ شناس تھے۔ ایک عرصہ تک عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن میں انگریزی زبان کے استاد اور پھر پروفیسر وصدر شعبہ رہے۔ اسی زمانہ میں انھوں نے انگریزی میں غالب پر ایک کتاب لکھی جس میں کلیم الدین احمد کی طرح غالبؔ کو مغربی فنِ تنقید کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی گئی تھی اور اسی بنا پر اردو زبان وادب کے حلقوں میں اس کتاب نے بیزاری کے جذبات پیدا کردیئے تھے۔ راقم نے بھی سب سے پہلے موصوف کا نام اسی عنوان سے سنا تھا۔ اس کے بعد ان کا نام اس حیثیت سے سنا کہ انھوں نے تہذیبی منطقوں کی بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم کا ایک خاکہ مرتب کیا تھا۔ اس خاکہ کی وجہ سے مرحوم کو بڑی شہرت حاصل ہوئی لیکن تقسیم کے بعد ان کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا ہوا اور انھوں نے اپنی زندگی۔ یہاں تک کہ اپنا سرمایہ بھی اسلام کی خدمت کے لیے وقف کردیا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مولانا ابوالکلام آزاد کی معرکۃ الآرا تفسیر سورۂ فاتحہ کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور پھر خود بھی پندرہ بیس برس کی محنت کے بعد پورے قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ایک مفصل اور مفید مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔ زبان اور اسلوب کے اعتبار سے یہ ترجمہ قرآن مجید کے تمام انگریزی تراجم میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں قرآن مجید کی تعلیمات اور اسلامی کلچر بھی بڑی قابل قدر کتابیں لکھی ہیں۔ وفات سے چند برس پہلے سے سخت ضعفِ بصارت کے علاوہ چند در چند اسقام وعوارض کا مجموعہ ہو کر رہ گئے تھے لیکن کام کی دھن اور لگن ایسی تھی کہ اس عالم میں بھی اپنے خاص تلامذہ کی مدد سے اپنے تصنیفی وتالیفی کام کیے جاتے تھے۔ ان کی تصنیف وتالیف کی اصل زبان انگریزی تھی لیکن بعض رسالے اور مضامین اردو میں بھی لکھے ہیں۔

طبعاً نہایت شریف۔ خوش اخلاق اور مخلص انسان تھے۔ راقم الحروف پر بزرگانہ شفقت فرماتے تھے۔ حیدرآباد سے محب مکرم ڈاکٹر یوسف الدین صاحب جب کبھی علی گڈھ آتے تھے مرحوم کا سلام و پیغام ضرور لاتے تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قحط الرجال کے اس زمانہ میں موصوف کی وفات حسرت آیات مسلمانوں کے لیے ایک عظیم علمی اور ملی حادثہ ہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔ آمین۔

چودھری غلام رسول مہر کا انتقال ۷۲ برس کی عمر میں گذشتہ مہینہ لاہور میں ہوا۔ ہماری بزم علم و ادب کے اہم رکن تھے۔ ان کی شہرت کا آغاز اخبار نویس "کی حیثیت سے ہوا۔ برسوں تک اخبار زمیندار لاہور کی ادارت کرتے رہے۔ جب وہاں سے مولانا ظفر علی خاں کی پالیسی سے اختلاف کے باعث وہ اور عبدالمجید سالک الگ ہوئے تو دونوں نے مل کر بڑی آب و تاب اور طمطراق سے روزنامہ " انقلاب " نکالنا شروع کیا۔ مہر صاحب افتتاحیہ لکھتے تھے جو بڑا پر مغز۔ مدلل اور سنجیدہ ہوتا تھا اور سالک " افکار و حوادث " لکھتے تھے۔ جو مزاجیہ ہوتے اور اردو زبان و ادب کے چٹخاروں کے باعث بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھے جاتے تھے۔ مہر صاحب کا قلم بڑا شگفتہ تھا۔ جو کچھ لکھتے تھے بڑے غور و فکر اور مطالعہ کے بعد لکھتے تھے۔ وہ صرف اخبار نویس نہیں بلکہ صف اول کے ادیب مصنف اور محقق بھی تھے۔ مرزا غالب اور حضرت سید احمد شہید ان کے تحقیقی مطالعہ کے خاص .... موضوعات تھے۔ ان پر انھوں نے نہایت وقیع اور قابل قدر کتابیں لکھی ہیں مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ ان کی عقیدت ارادت کے درجہ کو پہنچی ہوئی تھی۔ اس ارادت کے باعث ان کو قرآن مجید کے ساتھ بھی بڑا شغف اور اس کا خاص ذوق تھا۔ افسوس ہے تقسیم کے بعد پاکستان میں ان کو وہ عروج حاصل نہیں ہوا جس کے وہ مستحق تھے۔ وہاں کی سوسائٹی میں ان کی شخصیت کچھ دب سی گئی تھی۔ آخر عمر میں ان کی معاشی پریشانیاں بہت بڑھ گئی تھیں جس کا اندازہ ان خطوط سے ہوتا ہے جو " نقوش کے مکاتیب نمبر میں چھپے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مغفرت اور دل کو آخرت کی راحتیں نصیب فرمائے۔

جمال الدین الاسنوی

اور ان کی طبقات الشافعیۃ

(۶)

جناب حافظ ڈاکٹر عبد العلیم خانصاحب ایم اے، پی ایچ ڈی، لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدۃ علی الکتابین

۳۷۸ - کاتب الحکم، محمد بن عاصم بن یحیی، ابو عبد اللہ، الاصبہانی (م ۲۹۹ھ) ص ۱۴۷

۳۷۹ - الحنظلی، عبد الرحمن بن ابی حاتم، ابو محمد (م ۳۲۷ھ) ص ۱۴۷

۳۸۰ - الحصائری، الحسن بن حبیب بن عبد الملک، ابو علی، الدمشقی (م ۳۳۸ھ) ص ۱۴۷

۳۸۱ - ابن حِبّان، محمد بن حبان بن احمد بن حبان، ابو حاتم، البُستی التمیمی (

۳۸۲ - حُسینک، الحسین بن علی بن محمد، ابو احمد، النیسابوری (م ۳۷۵ھ) ص ۱۴۸

۳۸۳ - ابو احمد الحاکم، محمد بن محمد بن احمد، الکرابیسی، النیسابوری (م ۳۷۸ھ) ص ۱۴۸

۳۸۴ - الحمشاذی، محمد بن عبد اللہ بن حمشاذ، ابو منصور (۳۱۶ - ۳۸۸ھ) ص ۱۴۹

۳۸۵ - ابن حَمکان، الحسن بن الحسین، ابو علی، الہمذانی (م ۴۰۵ھ) ص ۱۴۹

۳۸۶ - الحرشی، احمد بن الحسن بن احمد، ابو بکر (م ۴۲۱ھ) ص ۱۴۹

۳۸۷ - الحلبی، ظفر بن مظفر بن عبد اللہ، ابو الحسین، الناصری (م ۴۲۹ھ) ص ۱۵۰

۳۸۸ - ابن حَمامۃ، عمر بن ابراہیم، ابو طالب، الزہری، البغدادی (۳۴۷ - ۴۳۴ھ) ص ۱۵۰

۳۸۹ - ابو حنیفہ ، عبدالوہاب بن علی بن الحسن ، الفارسی (م ۴۳۹ھ) ص ۱۵۰

۳۹۰ - ابن الحرانی ، عبداللہ بن عبدالاعلیٰ بن محمد الرقی ابوالقاسم (۳۶۴ - ۴۴۳ھ) ص ۱۵۰

۳۹۱ - الحمال ، رافع بن نصر ، ابوالحسن البغدادی (م ۴۴۷ھ) ص ۱۵۱

۳۹۲ - الحطینی[1] ، ہاج بن عبید بن الحسین ، ابو محمد (م ۴۷۲ھ) ص ۱۵۱

۳۹۳ - مفتی الحرمین ، عبدالرحمن بن محمد بن ثابت الخرقی (م ۴۹۵ھ) ص ۱۵۱

۳۹۴ - الحریری ، القاسم بن علی بن محمد ، ابو محمد البصری (۴۴۶ - ۵۱۶ھ) ص ۱۵۱

۳۹۵ - ابن الحلوانی ، یحیی بن علی بن الحسن ، ابو سعید البزاز (۴۵۰ - ۵۲۰ھ) ص ۱۵۳

۳۹۶ - الحاکمی ، اسماعیل بن عبدالملک ، ابوالقاسم الطوسی (م ۵۲۹ھ) ص ۱۵۳

۳۹۷ - الحسام ، عمر بن عبدالعزیز بن عمر ، ابو حفص البخاری (۴۸۳ - ۵۳۶ھ) ص ۱۵۳

۳۹۸ - الحدیثی[2] ، احمد بن محمد بن احمد ، ابو نصر (۴۵۷ - ۵۴۱ھ) ص ۱۵۴

۳۹۹ - الحصیری[3] ، عبدالرحمن بن عبداللہ بن عبدالرحمن ، ابو سعد ، الرازی (۴۶۲ - ۵۴۶ھ) ص ۱۵۴

---

(۱) حطین (بکسر اول و ثانیہ) کی طرف نسبت ہے - ارسوف اور قیساریۃ کے مابین ایک گاؤں ہے (معجم البلدان ۲۷۳/۲) وقال الاسنوی : "حطین بحاء مہملۃ مکسورۃ ثم طاء مشددۃ بعدہا یاء منقطین من تحت و بعدہا نون ، قریۃ من قری الشام بین طبریۃ وعکا" (طبقاتہ ص ۱۵۱)

(۲) قال الاسنوی : "الحدیثی من الحدیثۃ وھی البلدۃ المعروفۃ بالموصل" (طبقاتہ ص ۱۵۴)

(۳) حصیر (بالفتح ثم الکسر) یمن میں ایک قلعہ کا نام ہے جس کو قدیم بادشاہوں نے تعمیر کرایا تھا (معجم البلدان ۲۶۷/۲)

۴۰۰۔ الحِیْری[1]، علی بن عبدالرحمٰن بن ابی الوفاء، ابوطالب (م ۵۴۸ھ) ص ۱۵۴

۴۰۱۔ الحُوَیْزی[2]، احمد بن محمد بن محمد، ابوالعباس (م ۵۵۰ھ) ص ۱۵۴

۴۰۲۔ الحصکفی[3]، ابوالفضل بن سلامۃ بن الحسن، الخطیب (۴۶۰ - ۵۵۱ھ) ص ۱۵۵

۴۰۳۔ ابن الحِصنی، ابراہیم بن الحسن بن طاہر، ابوطاہر، الحموی۔ ص ۱۵۵

۴۰۴۔ الحلبی، عبدالرحمٰن بن الحسن بن عبدالرحمٰن، ابوطالب المعروف ایضاً بابن العجمی، (۴۸۰ - ۵۶۱ھ) ص ۱۵۵

۴۰۵۔ الحرستانی[4]، عبدالکریم بن محمد، ابوالفیاض الانصاری (۵۱۷ - ۵۶۱) ص ۱۵۶

۴۰۶۔ حَفَدَہ، محمد بن اسعد بن محمد العطّار، ابو منصور النیسابوری الطوسی۔ (م ۵۷۱ھ) ص ۱۵۶

۴۰۷۔ حیص بیص، سعد بن محمد بن سعد، ابوالفوارس، التمیمی (م ۵۴۴ھ) ص ۱۵۶

---

(۱) حیرۃ کی طرف نسبت ہے۔ کوفہ سے تین میل کی دوری پر ایک شہر ہے۔ زمانہ جاہلیت میں یہ مقام شاہانِ عرب کا مسکن بھی رہا ہے۔ (معجم البلدان ۲/۳۲۸)

(۲) حویزہ (بضم الحاء وفتح الواؤ) کی طرف نسبت ہے۔ واسط، بصرہ و خوزستان کے مابین ایک مقام کا نام ہے۔ (معجم البلدان ۲/۳۲۶)

(۳) قال الاسنوی فی طبقاتہ: "قال ابن خلکان ھو بکسر الحاء المھملۃ نسبۃ الی حصن کیفا قلعۃ حصینۃ شاھقۃ بین جزیرۃ ابن عمر و میا فارقین وھی نسبۃ علی غیر قیاس" (طبقات الشافعیہ ص ۱۵۵)

(۴) قال الاسنوی: "الحرستانی نسبۃ لقریۃ علی باب دمشق یقال لھا حرستان" (طبقات الشافعیۃ للاسنوی ص ۱۵۶)

۴۰۸- الحموی - احمد بن نصر بن تمیم، ابوزید (م ۵۷۴ھ) ص ۱۵۷

۴۰۹- ابن الحرستانی، عبدالصمد بن محمد بن ابی الفضل بن علی، ابوالقاسم الانصاری الخزرجی (۵۲۰ - ۶۱۴ھ) ص ۱۵۷

۴۱۰- ابوالفضل، عمادالدین، عبدالکریم (۵۷۷ - ۶۶۲ھ) ص ۱۵۸ [ابن ابن الحرستانی]

۴۱۱- محی الدین محمد (۶۱۴ - ۶۸۲ھ) ص ۱۵۸ [حفید ابن الحرستانی]

۴۱۲- الحنبلی، احمد بن محمد بن خلف، ابوالعباس، نجم الدین، المقدسی (۵۹۸ - ۶۳۸ھ) ص ۱۵۸

۴۱۳- ابن الحُبَیر، محمد بن یحییٰ بن المظفر، ابوبکر، البغدادی (۵۵۹ - ۶۳۹ھ) ص ۱۵۹

۴۱۴- الحلبی، صقر بن یحیی بن سالم بن عیسیٰ بن صقر، ابوالمظفر (قبل ۵۶۰ - ۶۵۲ھ) ص ۱۵۹

۴۱۵- محمد بن الحسین بن عبداللہ، ابوالفضائل، تاج الدین، الارموی (م ۶۵۳ھ) ص ۱۶۰

۴۱۶- صاحب الحاوی الصغیر، عبدالغفار، نجم الدین القزوینی (م ۶۶۵ھ) ص ۱۶۰

۴۱۷- جلال الدین، محمد (۷۰۹ھ) ص ۱۶۰ [ابن صاحب الحاوی الصغیر]

۴۱۸- الحضرمی، قطب الدین، اسماعیل (۶۷۷ھ) ص ۱۶۰

۴۱۹- الحموی، حمزۃ بن یوسف بن سعید، ابوالعلاء، موفق الدین، التنوخی (م ۶۷۰ھ ص ۱۶۰

۴۲۰- الحلبی، احمد بن عبداللہ بن محمد بن الاشتری، امین الدین، ابوالعباس (۶۱۵ - ۶۸۱ھ) ص ۱۶۰

۴۲۱- الحموی، ابراہیم بن سعداللہ بن محمد، صدرالدین (تقریباً ۷۰۰ھ) ص ۱۶۱

۴۲۲- سلطان حماۃ، اسماعیل بن الملک الافضل علی بن محمد، الملک المؤید عمادالدین (م ۷۳۲ھ) ص ۱۶۱

۴۲۳۔ ابوحیّان، محمد بن یوسف بن علی بن حیّان اثیرالدین الاندلسی

(۶۵۴ - ۷۴۵ھ) ص ۱۶۲

۴۲۴۔ الحکری[1]، ابراہیم بن عبداللہ بن علی، برہان الدین (م ۷۴۷ھ) ص ۱۶۳

باب الخاء المعجمۃ

فیہ فصلان

الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی و الروضۃ

۴۲۵۔ ابن خزیمۃ، محمد بن اسحاق بن خزیمۃ الملقب بامام الائمۃ

(۲۲۳ - ۳۱۱ھ) ص ۱۶۴

۴۲۶۔ ابن خیران، الحسین بن صالح بن خیران، ابوعلی، البغدادی (م ۳۲۰ھ)

ص ۱۶۴

۴۲۷۔ الخفاف صاحب کتاب الخصال، احمد بن عمر بن یوسف۔ ص ۱۶۵

۴۲۸۔ الختن، ابوعبداللہ، محمد بن الحسن بن ابراہیم الفارسی، الاسترابادی

(م ۳۸۶ھ) ص ۱۶۵

۴۲۹۔ الخطّابی[2]، حمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب، ابوسلیمان، البستی

(م ۳۸۸ھ) ص ۱۶۵

---

(۱) قال الاسنوی: "الحکری نسبۃ الی الحکر وھو المکان المعروف بظاھرۃ القاھرۃ"

(۲) قال الاسنوی: "الخطّابی نسبۃ الی جدہ المذکور وقیل انّہ من ذریۃ زید بن الخطاب اخی عمر رضی اللہ عنہ" (طبقات الشافعیہ ص ۱۶۶)

۴۳۰- الخضری، محمد بن احمد، ابوعبداللہ، المروزی (م ۳۷۰ اور ۳۸۰ کے مابین) ص ۱۶۶

۴۳۱ ابن خیران، علی بن احمد بن خیران، ابوالحسن البغدادی (ص ۱۶۷)

۴۳۲- الخرّاط، ابواسحاق، ص ۱۶۷

۴۳۳- الخَبوُیؒ[1]، عبداللہ بن ابراہیم بن عبداللہ ابوحکیم (م ۴۷۶ھ) ص ۱۶۷

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدة علی الکتابین

۴۳۴- الخِطمی[2]، موسیٰ بن اسحاق بن موسیٰ، ابوبکر الانصاری (۲۱۰-۲۹۷) ص ۱۶۸

۴۳۵- ابن خالویہ، الحسین بن احمد بن خالویہ، ابوعبداللہ (م ۳۷۰ھ) ۱۶۸

۴۳۶- محمد بن خفیف، ابوعبداللہ، الضبی الشیرازی (م ۳۷۱ھ) ص ۱۶۹

۴۳۷- الخرکوشی[3]، عبدالملک بن ابی عثمان محمد بن ابراہیم، ابوسعد (م ۴۰۷ھ) ص ۱۶۹

۴۳۸- الخجندی[4]، محمد بن ثابت بن الحسن ابوبکر (م ۴۸۳ھ) ص ۱۷۰

۴۳۹- ابوسعید احمد، (م ۵۳۱ھ) ص ۱۷۰ [ابن الخجندی محمد]

۴۴۰- الخلعی، علی بن الحسن بن الحسین، ابوالحسن الموصلی (۴۰۵-۴۹۲) ص ۱۷۰

۴۴۱- الخلعی، الحسن بن الحسین الموصلی (م ۴۴۸ھ) ص ۱۷۰

---

(۱) قال الاسنوی: "الخبوی نسبۃ الی خبر ناحیۃ من شیراز" (طبقاتہ ص ۱۶۷)

(۲) قال الاسنوی: "الخطمی بخاء معجمہ وطاء مہملہ ساکنۃ وخطمہ بطن من الانصار من الاوس واسمہ عبد اللہ بن جشم"

(۳) خرکوش کی طرف نسبت ہے۔ یہ لفظ دراصل خرگوش کا معرب ہے۔ نیساپور میں ایک جگہ کا نام ہے۔ (معجم البلدان ۲/۳۶۰)

(۴) خجندۃ کی طرف نسبت ہے جو ماوراء النہر میں دریائے سیحون کے کنارے ایک مشہور شہر ہے اس کے اور سمرقند کے مابین دس دن کا راستہ ہے۔ (معجم البلدان ۲/۳۴۷)

۴۴۲- الخوافی[1]، احمد بن محمد بن المظفر، ابو المظفر (م ۵۰۰ھ) ص ۱۷۱

۴۴۳- ابو المعالی، مسعود (۴۸۴ - ۵۵۶ھ) ص ۱۷۱ [ابن الخوافی]

۴۴۴- الخارزنجی[2]، یوسف بن الحسن بن یوسف، ابو القاسم (ولادت ۵۴۵...) ص ۱۷۱

۴۴۵- الخوییی[3]، ناصر بن احمد، ابو القاسم (م ۵۰۷ھ) ص ۱۷۲

۴۴۶- الفرج بن عبید اللہ بن خلف ابو الروح، الجوینی (م ۵۲۱ھ) ص ۱۷۲

۴۴۷- الخلوتی، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابو عبد اللہ (۴۵۳ - ۵۳۱ھ) ص ۱۷۲

۴۴۸- الخرقی، محمد بن احمد بن الحسین، ابو بکر، المروزی (م ۵۳۳ھ) ص ۱۷۲

۴۴۹- الخوازمی، عبد الجبار بن محمد بن احمد، ابو محمد (۴۴۵ - ۵۳۶ھ) ص ۱۷۳

۴۵۰- الخالدی، حیدر بن محمود بن حیدر، ابو القاسم، الشیرازی (م ۵۴۰ھ) ص ۱۷۳
(هو كان من سلالة خالد بن الوليد رضي الله عنه)

۴۵۱- الخسروشاھی[4]، محمد بن احمد بن علی، ابو سعد (م ۵۴۸ھ) ص ۱۷۳

۴۵۲- ابن الخلّ، محمد بن المبارک بن محمد، ابو الحسن البغدادی (م ۵۵۲ھ) ص ۱۷۳

۴۵۳- ابو الحسن، احمد (۴۸۲ - ۵۵۲ یا ۵۵۳ھ) ص ۱۷۳ [اخو ابن الخل]

۴۵۴- ابن خمیس، الحسین بن قیصر بن محمد، ابو عبد اللہ، مجد الدین الجُهنی، الموصلی (م ۵۵۲ھ) ص ۱۷۴

۴۵۵- الخطیبی، عمر بن احمد بن عمر، ابو حفص الزنجانی (۴۵۱ - ۰۰۰) ص ۱۷۴

---

(۱) خواف (بفتح الخاء) کی طرف نسبت ہے۔ نیسا پور میں ایک بڑے قصبے کا نام ہے۔ اس کے ایک جانب بوشنج اور دوسری جانب بزوزن ہے۔ (معجم البلدان ۲/ ۳۹۹)

(۲) خارزنج کی طرف منسوب ہے۔ نیسا پور کے نواحی میں واقع ہے۔ معجم ۲/ ۳۳۶

(۳) خُوَیّ (بضم الخاء وفتح الواو) آذربیجان میں ایک شہر ہے۔ وہاں ایک قلعہ بھی ہے۔ اور پھل بکثرت پیدا ہوتے ہیں۔ (معجم ۲/ ۴۰۸)

(۴) "خسروشاہ قریۃ من قری تبریز" (طبقات الاسنوی ص ۱۷۳)

۴۵۶ - الخجندی، محمد بن عبداللطیف بن محمد بن یحیی، ابوبکر، صدرالدین المھلبی، الازدی (م ۵۵۲ھ) ص ۱۷۴

۴۵۷ - عبداللطیف بن محمد بن عبداللطیف (م ۵۸۰ھ) ص ۱۷۵ [ولد الخجندی]

۴۵۸ - محمد بن عبداللطیف، بن محمد (م ۵۹۲ھ) ص ۱۷۵ [حفید الخجندی]

۴۵۹ - الخفیفی، احمد بن محمد بن ابی القاسم، ابوالرشید (م ۵۷۷ھ) ص ۱۷۵

۴۶۰ - الخبوشانی[1]، محمد بن سعید بن علی، ابوالبرکات، نجم الدین۔

(۵۱۰ - ۵۸۷ھ) ص ۱۷۵-۱۷۶

۴۶۱ - ابن الخراط، عبدالسلام بن علی بن منصور، الدمیاطی (۵۷۱ - ۶۱۹ھ) ص ۱۷۶

۴۶۲ - ابن خلکان، عمر بن ابراہیم بن ابی بکر المعروف بالنجم (م ۶۰۹ھ) ص ۱۷۶

۴۶۳ - ابن خلکان، ابویحییٰ، الحسین بن ابراہیم، رکن الدین (م ۶۲۳ھ) ص ۱۷۷

۴۶۴ - ابن خلکان، شہاب الدین، محمد بن ابراہیم (م ۶۱۰ھ) ص ۱۷۷

۴۶۵ - ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابراہیم، شمس الدین (م ۶۸۱ھ) ص ۱۷۷

(صاحب التاریخ المعروف)

۴۶۶ - الخفیفی، عبدالمحسن بن ابی العمید، ابوطالب، حجۃ الدین الابہری، الصوفی

(م ۵۵۶ - ۶۲۴) ص ۱۷۷

۴۶۷ - الخونری[2]، عمر بن مکی (م ۶۲۷ھ) ص ۱۷۸

۴۶۸ - ابن الخباز، محمد بن ابی بکر بن علی الموصلی، نجم الدین (۵۰۷ - ۶۳۱ھ) ص ۱۷۸

---

(۱) خبوشان کی طرف نسبت ہے۔ جو نیسابور کے نواحی میں ایک چھوٹا شہر ہے۔ (معجم ۲/۳۴۴)

(۲) قال الاسنوی: "الخونری منسوب الی الخونر وھو الرباط المشھود بمکۃ علی باب ابراھیم ینسب الیہ" (طبقات ص ۱۷۸)

۴۶۹ - الخليلي ، عبداللہ بن محمد بن احمد بن محمد بن الخليل ، ابوبكر ابن اللنوقاني ، ص ۱۷۹

۴۷۰ - الخويي ، احمد بن الخليل بن سعادة ، شمس الدين ، ابو العباس (م ۶۳۷ھ) ص ۱۷۹

۴۷۱ - شهاب الدين محمد (م ۶۹۳ھ) ص ۱۷۹ [ولد الخويي]

۴۷۲ - الخونجي[1] ، محمد بن نامادر بن عبد الملك ، افضل الدين

(۵۹۰ - ۶۴۶ھ) ص ۱۸۰

۴۷۳ - الخسروشاهي ، عبد الحميد بن عيسى بن عمر ، ابو عمر ، شمس الدين

(۵۰۸ - ۶۵۲ھ) ص ۱۸۱

۴۷۴ - الخلاطي[2] ، محمد بن علي بن الحسين ، ابو الفضل (م ۶۷۵ھ) ص ۱۸۱

۴۷۵ - الخلخالي[3] ، محمد بن مظفر الدين ، شمس الدين ويعرف ايضاً بالخطيبي

(م ۷۴۵ھ) ص ۱۸۱

---

(۱) خونج کی طرف نسبت ہے - آذربیجان میں ایک قصبے کا نام ہے ، رَے جاتے ہوئے مراغۃ اور زنجان کے درمیان واقع ہے ، معجم ۲/۴۰۷

(۲) خِلاط (بکسر اولہ) کی طرف منسوب ہے - بقول یاقوت غزنۃ میں ایک مشہور شہر ہے -

(معجم البلدان ۲/۳۸۰

(۳) خلخال (بفتح الخاء الاول والثانی) کی طرف نسبت ہے - آذربیجان کے قریب ایک شہر ہے - معجم ۲/۳۸۱

باب الدال

فیہ فصلان

الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضہ

۴۷۶ - الداركی[1]، عبدالعزیز بن عبداللہ بن محمد، ابوالقاسم (م ۳۷۵ھ) ص ۱۸۲

۴۷۷ - الدارقطنی[2]، علی بن عمر بن احمد، ابوالحسن البغدادی (م ۳۸۵ھ) ص ۱۸۲

۴۷۸ - الدارمی، محمد بن عبدالواحد بن محمد، ابوالفرج (۳۵۸ - ۴۴۹) ص ۱۸۲

۴۷۹ - مجلّی بن جمیع بن نجا، ابوالمعالی، المخزومی الارسوفی الاصل، المصری (م ۵۵۰ھ) ص ۱۸۳

۴۸۰ - الدولعی[3]، عبدالملک بن زید بن یاسین، ابوالقاسم، ضیاء الدین الثعلبی (۵۱۴ - ۵۹۸ھ) ص ۱۸۴

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدۃ علی الکتابین

۴۸۱ - الدارمی، عثمان بن سعید بن خالد، السجستانی (م ۲۸۰ ھ) ص ۱۸۵

۴۸۲ - ابن درید، محمد بن الحسن بن درید، ابوبکر، الازدی (۲۲۳ - ۳۲۱ھ) ص ۱۸۵

۴۸۳ - الدغولی، محمد بن عبدالرحمن بن محمد، ابوالعباس (م ۳۲۵ھ) ص ۱۸۶

---

(۱) دارک کی طرف منسوب ہے - دارک اصفہان میں ایک گاؤں ہے - معجم ۲/۴۲۳

(۲) دارالقطن کی طرف منسوب ہے جو بغداد کے ایک محلہ کا نام ہے - (معجم البلدان ۲/۴۲۲)

(۳) دولعیۃ کی طرف نسبت ہے - ایک گاؤں کا نام ہے، اس کے اور موصل کے مابین ایک دن کا راستہ ہے - (معجم البلدان ۲/۴۸۶)

۴۸۴۔ الدمشقی، ابوزرعہ، محمد بن عثمان بن ابراہیم (م ۳۰۲ھ) ص ۱۸۶

۴۸۵۔ ابوعبد اللہ الحسین (م ۳۲۷ھ) ص ۱۸۶ [ولد ابی زرعۃ الدمشقی]

۴۸۶۔ الدبیلی[1]، احمد بن محمد، ابوالعباس (م ۳۷۳ھ) ص ۱۸۷

۴۸۷۔ الدقّاق، محمد بن محمد بن جعفر، ابوبکر البغدادی، الملقب بالخیاط

(۳۰۶-۳۹۲ھ) ص ۱۸۷

۴۸۸۔ الدینوری، عبدالصمد بن عمر بن محمد، ابوالقاسم (م ۳۹۷ھ) ص ۱۸۸

۴۸۹۔ الدقّاق، ابوعلی، الحسن بن علی بن محمد (م ۴۰۵ھ) ص ۱۸۸

۴۹۰۔ الدوغی، عبدالرحمن بن محمد بن الحسن، ابومحمد الفارسی (م ۴۵۹ھ) ص ۱۸۸

۴۹۱۔ الداؤدی، عبدالرحمن بن محمد بن المظفر بن محمد بن داؤد، ابوالحسن البوشنجی

(۳۷۴ — ۴۶۷ھ) ص ۱۸۸

۴۹۲۔ الدبوسی[2]، علی بن المظفر بن حمزہ بن زید بن حمزہ، الشریف، ابوالقاسم

(م ۴۸۲ھ) ص ۱۸۹

۴۹۳۔ الدسکری[3]، عبدالواحد بن احمد بن الحسین، ابوسعد (م ۴۸۶ھ) ص ۱۹۰

۴۹۴۔ الدیباجی[4]، محمد بن احمد بن یحییٰ، ابوعبداللہ (م ۴۶۲-۵۲۷ھ) ص ۱۹۰

---

(۱) دبیل کی طرف منسوب ہیں جو آرمینیہ کا ایک شہر ہے۔ معجم ۲/۴۳۹

(۲) دبوسیۃ کی طرف منسوب ہے۔ جو صغد میں ایک قصبے کا نام ہے۔ معجم البلدان ۲/۴۳۷

(۳) دسکرۃ (بفتح الدال وفتح الکاف) کی طرف منسوب ہے۔ دسکرۃ مغربی بغداد میں ایک گاؤں کا نام ہے

(معجم ۲/۴۵۵)

(۴) وقال الاسنوی: "الدیباجی نسبۃ الی محمد دیباج وھو محمد بن عبداللہ بن عمر بن

عثمان بن عفّان رضی اللہ عنہ وامہ فاطمہ بنت الحسین بن علی بن ابی طالب وانما

لقب الدیباج لحسنہ ولأن دیباجۃ وجھہ کانت تشبہ دیباجۃ وجہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم"۔

(طبقات ۱/ص ۱۹۰)

۴۹۵- الدینوری، علی بن المظفر بن مکی، ابوالحسن (م ۵۳۳ھ) ص ۱۹۰

۴۹۶- الدبندی، حکیم بن ابراہیم بن حکیم (م ۵۳۸ھ) ص ۱۹۰

۴۹۷- الدامغانی، عبدالکریم بن محمد بن ابی منصور، ابوالقاسم، الرّنانی۔ (۴۵۳-۵۴۵ھ) ص ۱۹۰

۴۹۸- الدیلمی، مَتاوِر بن فَنّاکوہ، ابو مقاتل، عماد الدین (م ۵۴۶ھ) ص ۱۹۱

۴۹۹- الدَّوِینی[1]: نصر اللہ بن منصور بن سہل، ابوالفتوح (م ۵۴۶ھ) ص ۱۹۱

۵۰۰- الدمشقی- وہب بن سلیمان بن احمد، ابوالقاسم السلمی (م ۵۴۹ھ) ص ۱۹۱

۵۰۱- الدُّبندی- محمد بن عشیر بن معروف، ابو بکر، الشروانی- ص ۱۹۱

۵۰۲- الدُّلغاطانی[2]، فضل اللہ بن محمد بن ابراہیم بن احمد، ابو بکر (۴۸۹-۵۵۷ھ) ص ۱۹۲

۵۰۳ الدمشقی، یوسف بن مکی بن یوسف، ابوالحجاج، الحارثی (م ۵۶۵ھ) ص ۱۹۲

۵۰۴ الدمشقی، علی بن ابی المکارم بن فتیان، ابوالقاسم (م ۵۷۹ھ) ص ۱۹۳

۵۰۵- الدمشقی، عبدالرحمن بن علی بن المسلّم بن الحسین، ابو محمد اللخمی (۴۹۹-۵۸۷ھ) ص ۱۹۳

۵۰۶- الدوری، احمد بن محمد بن احمد، ابوالعباس (م ۵۹۸ھ) ص ۱۹۳

۵۰۷- الدمشقی، عبدالرحمن بن سلطان بن یحیی، ابو بکر (م ۵۹۸) ص ۱۹۳

۵۰۸- الدہان، المبارک بن المبارک بن سعید، ابو بکر (۵۳۲-۶۱۲) ص ۱۹۳

۵۰۹- الدمیاطی[3]، عبدالواحد بن اسماعیل بن ظافر، ابو محمد، ضیاء الدین (۵۵۶-۶۱۳ھ) ص ۱۹۵

---

(۱) دوین (بفتح دال وکسر الواو) ارّان کے نواحی میں ایک شہر ہے (معجم ۲/۴۹۱)

(۲) دُلغاطان (بضم الدال) کی طرف منسوب ہے۔ مرو میں ایک گاؤں کا نام ہے (معجم ۲/۴۶۰)

(۳) دمیاط کی طرف نسبت ہے۔ دمیاط تنیّس اور مصر کے مابین ایک شہر کا نام ہے۔ (معجم البلدان ۲/۴۷۲)

۵۱۰ - یوسف بن عبد اللہ ، وقیل رمضان بن بندار ، ابوالمحاسن - (م ۵۶۳ھ) ص ۱۹۵

۵۱۱ - ابوالحسن ، علی ، زین الدین (م ۶۲۲) ص ۱۹۶ [ولد یوسف]

۵۱۲ - الدُبیثی(۱) ، محمد بن سعید بن یحیی ، ابوعبداللہ ، الواسطی

(۵۵۸ - ۶۳۷ھ) ص ۱۹۶

۵۱۳ - ابن عین الدولہ ، محمد بن الرشید بن عبداللہ بن الحسن ، شرف الدین ابوالمکارم

السکندری (۵۵۱ - ۶۳۹ھ) ص ۱۹۷

۵۱۴ - عبداللہ ، محی الدین (۵۹۷ - ۶۷۸ھ) ص ۱۹۷ [ابن عین الدولہ]

۵۱۵ - الدمشقی ، محمد بن ابی الغنائم بن محن بن سلطان ، شمس الدین ، ابوالفضائل الشیبانی

(م ۶۴۴ھ) ص ۱۹۸

۵۱۶ - ابن ابی الدم ، ابراہیم بن عبداللہ بن عبدالمنعم ، ابواسحاق ، شہاب الدین

الھمدانی ، الحموی (۵۸۳ - ۶۴۲ھ) ص ۱۹۸

۵۱۷ - یحیی بن سنی الدولہ ہبۃ اللہ بن الحسن ، ابوالبرکات (۵۵۲ - ۶۳۵) ص ۱۹۸

۵۱۸ - الدشناوی ، احمد بن عبدالرحمن بن محمد ، جلال الدین الکندی (۶۱۵ - ۶۷۷) ص ۱۹۹

۵۱۹ - تاج الدین محمد (۶۴۶ - ۷۲۲ھ) ص ۲۰۰ [ابن الدشناوی]

۵۲۰ - الدمنھوری(۱) ، عبدالرحمن بن ابی الحسن بن یحیی ، عماد الدین (۶۰۶ - ۶۹۴ھ) ص ۲۰۰

---

(۱) دُبَیثا (بفتح اولہ وثانیہ ویاء مثناۃ من تحت ساکنۃ) کی طرف منسوب ہے - باکسایا کے قریب ، نہروان کے گاؤں میں سے ایک گاؤں کا نام ہے - (معجم البلدان ۲/ ۴۳۸)

(۲) دَمَنْھُوَر (بفتح اولہ وثانیہ ، ثم نون ساکنۃ وھاء مفتوحۃ) کی طرف نسبت ہے یہ اسکندریہ کے قریب ایک شہر کا نام ہے (معجم ۲/ ۴۷۲)

۵۲۱ - الدیرینی[1] ، عبدالعزیز بن احمد بن سعید (م ۶۹۷ھ) ص ۲۰۱

۵۲۲ - الدمیاطی ، عبدالمومن بن خلف بن ابی الحسن ، ابو محمد شرف الدین ، التونی (۶۱۳ - ۷۰۵ھ) ص ۲۰۱

۵۲۳ - الدرکزینی[2] ، محمود بن محمد بن محمود شرف الدین الطالبی (م ۷۴۳ھ) ص ۲۰۲

باب الذال المعجمہ

اعلم أنه لم يقع شيئ فی هذا الحرف من الأسماء الاصلية ای المذکورة فی الرافعی والروضه فلنذکر ما وقع من الزوائد

۵۲۴ - الذیمونی[3] ، حکیم بن محمد بن علی ، ابو محمد (م ۴۱۰ھ) ص ۲۰۳

۵۲۵ الذهبی ، محمد بن احمد بن عثمان ، شمس الدین ، ابو عبداللہ ، الترکمانی (۶۷۳ - ۷۴۸ھ) ص ۲۰۳

باب الراء

فیه فصلان ، الأول فی الاسماء الواقعة فی الرافعی والروضه

۵۲۶ - الرازی ، سُلیم بن ایوب بن ایوب [بالتصغیر فیهما] (م ۴۴۷ھ) ص ۲۰۴

---

(۱) قال الاسنوی : "الدیرینی نسبة الی دیرین بدال مهملة مکسورة بعدها یاء ساکنة بنقطتین من تحت ثم راء ثم یاء ونون وهی بلدة بالدیار المصریة من اعمال الغربیة" (طبقات ص ۲۰۱)

(۲) درکزین (بفتح اوله وسکون ثانیه وفتح الکاف وزاے معجمۃ مکسورۃ) کی طرف نسبت ہے یہ ہمذان اور زنجان کے مابین ایک چھوٹا سا شہر ہے (معجم ۲/۴۵۱ - ۴۵۲)

(۳) ذیمون (بفتح اوله وسکون ثانیه) کی طرف نسبت ہے … بخارا سے ڈھائی میل کی دوری پر ایک گاؤں ہے - (معجم ۳/۱۰)

غالب کی فلسفیانہ شاعری

از جناب مولانا محمد کفیل فاروقی بجنوری کلکتہ

ایرانی نژاد شاعر ابن العمید کے بارے میں کہا گیا ہے۔

عربی لسانہ فلسفی ۔۔۔ رایہ فارسیۃ اعیادہ

ابن العمید کی زبان عربی ہے ۔۔۔ فکر فلسفی ہے اور تہوار ایرانی ہیں

یہی بات مرزا غالب کے متعلق جو ہندی نژاد شاعر تھے کہی جاسکتی ہے۔

فارسی لسانہ فلسفی ۔۔۔ رایہ ہندیۃ اعیادہ

غالب کی زبان فارسی ہے ۔۔۔ فکر فلسفی ہے اور تہوار ہندوستانی ہیں۔

وہ خود بھی اپنے ایک خط میں جو مفتی میر عباس صاحب کو لکھا تھا اپنی اس خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

"مبدأ فیاض کا مجھ پر احسان عظیم ہے۔ ماخذ میرا صحیح اور طبع میری سلیم ہے۔ فارسی کے ساتھ ایک مناسبت ازلی اور سرمدی لایا ہوں، مطابق اہل پارس کے منطق کا مزہ بھی ابدی لایا ہوں۔"

آزاد نے آبحیات میں ایک لطیفہ لکھا ہے:

"دلی میں مشاعرہ تھا مرزا نے اپنی فارسی غزل پڑھی مفتی صدرالدین خاں صاحب اور مولوی امام بخش صاحب صہبائی جلسہ میں موجود تھے مرزا صاحب نے جس وقت یہ مصرعہ پڑھا سے بوادیئے کہ دراں خضر را عصا خفت است

مولوی صہبائی کی تحریک سے مفتی صاحب نے فرمایا کہ "عصا خفت است"
میں کلام ہے مرزا صاحب نے برجستہ کہا حضرت میں ہندی نژاد ہوں میرا عصا
پکڑ لیا اس شیرازی کا عصا نہ پکڑا گیا۔ ؎

دے بحملۂ اول عصائے شیخ بخفت

غالب ہندی نژاد ہونے کے باوجود زیادہ تر فارسی میں شاعری کرتے تھے اور اسی پر وہ
فخر کرتے تھے چنانچہ اپنے ایک معاصر پر طنز کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

فارسی بین تا بہ بینی نقشہائے رنگ رنگ — بگزر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگ من است
راست میگویم من و از راست سر نتواں کشید — ہرچہ در گفتار فخر تست آں ننگ من است

غالب خود کو فارسی گوئی میں نظامی، عرفی، نظیری، خاقانی اور زلالی وغیرہم کا ہمسر
قرار دیتے ہیں ؎

مسنج شوکت عرفی کہ بود شیرازی — مشو اسیر زلالی کہ بود خونساری
بسومنات خیالم در آئی تا بینی — رواں فروز بود وستہائے زناری
چوں ناز و سخن از مرحمت دہر بخویش — کہ بود عرفی و غالب بعوض بازو بند
امروز من نظامی و خاقانیم بدہر — دہلی زمین بہ گنجہ و شرواں برابر است

اپنے ایک قصیدے میں خسرو اور سعدی پر تفوق ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

باخذ فیض ز مبدأ فزونم از اسلاف — کہ بودہ ام قدرے دیر تر دراں درگاہ
نزول من بجہاں یکہزار و دو ویست (۱۰۰۲) — ظہور سعدی و خسرو بشسصد و پنجاہ (۶۵۰)

چوں کہ مرزا شاعری میں مجتہدانہ مزاج رکھتے تھے۔ اس لیے فارسی قصائد میں قدماء کے اسلوب
کی پیروی کرنے کے باوجود وہ اپنا خاص انداز نہیں چھوڑتے تھے۔ مثلاً ایک قصیدہ میں
لکھتے ہیں ؎

خاک کویش خود لپسند افتادہ در جذب سجود — سجدہ از بہر حرم نگذاشت، درسیمائے من

عاجزم چوں در تمنائے دوست باشکم چہ کار   میروم از خویش تا گیرد عطار جائے من

غالب فلسفی فکر رکھتے تھے اس کا ثبوت بڑی حد تک ان کے اردو کلام سے ملتا ہے۔ میرے عزیز ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم نے فرمایا تھا

"ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں۔۔۔۔۔ مقدس وید اور دیوان غالب"

یہ فرمودہ شاعرانہ اغراق و غلو نہیں بلکہ ایک تاریخی حقیقت کی نشاندہی ہے۔ آپ فلسفہ ویدانت اور اس کے تحولات کا پہلے تاریخی جائزہ لیجئے پھر دیوان غالب میں ان اشعار کا انتخاب کیجئے جو فلسفہ وحدۃ وجود سے تعلق رکھتے ہیں تو اس کے بعد آپ کو صاف اندازہ ہوگا کہ مقدس وید اور دیوان غالب میں کیا معنوی ربط ہے۔ مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر   ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن   ہم کو تقلید تنک ظرفی منصور نہیں

قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے   کام اچھا ہے وہی جس کا مآل اچھا ہے

دامِ ہر موج میں ہے حلقۂ صد کامِ نہنگ   دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک

اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے   حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا   ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود   ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

شاعر کا کمال یہ ہے کہ وہ حقائق و معارف کو تغزل میں پیش کرے، یہ بات صوفیانہ شاعری اور فلسفیانہ شاعری دونوں پر صادق آتی ہے۔ تصوف کی اساس ہی عشقِ حقیقی ہے، صوفی کو ذات و صفات کے مسائل سے والہانہ دلچسپی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کی تخیل میں بلندی اور محاکات میں دل کشی کا پیدا ہونا قدرتی امر ہے۔ فلسفہ عالم کے حدوث یا قِدم پر بحث کرتے ہوئے علۃ العلل تک پہنچنا چاہتا ہے خواہ وہ علت مادہ اور حرکت ہو یا واجب الوجود و مبدأ اول بہرحال صورت تخیل میں ندرت اور آفاقیت پیدا ہو جاتی ہے اور چونکہ شاعری میں فلسفہ، تصوف کی راہ سے

داخل ہوا ہے۔ بنا بریں تغزل کی کمی بھی تصوف سے پوری ہو جاتی ہے۔ ہم فلسفیانہ شاعری کو صوفیانہ شاعری سے جدا نہیں کر سکتے ؎

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیانِ غالب تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

یہ تصوف ہی ہے کہ جس کی قلمرو میں فلسفی داخل ہو کر "وحدۃ الوجود" کے نشہ میں ہر مادی فکر کو بھول جاتا ہے اور بقول خواجہ حافظ کے شیشۂ دل میں غمِ دوراں بھی غمِ جاناں سے مبدل ہو جاتا ہے ؎

در دلِ ما غمِ دنیا غمِ معشوق شود بادہ گر خام بود پختہ کند شیشۂ ما

اصغر نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے ؎

آلامِ روزگار کو آساں بنا دیا جو غم دیا اسے غمِ جاناں بنا دیا

غالب کے نزدیک دل کی موجودگی میں "غم عشق" کا ہونا لازمی ہے، دل اور غم عشق دونوں موجود ہیں غم جاناں اور غم دوراں جمع نہیں ہو سکتے ؎

غم اگرچہ جاں گسل ہے پہ کہاں بچیں کہ دل ہے غم عشق گر نہ ہوتا غمِ روزگار ہوتا

جس طرح آلام روزگار یا غم دوراں کی کثرت ایک غم عشق اور ایک غم جاناں پر منتہی ہو کر بہ مقتضاء "ہر کمالے را زوالے" فنا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح غم جاناں آخر کار عادۃ ثانیہ بن کر غم و رنج نہیں رہتا، فلسفہ تضاد کی رو سے نشاط و سرور پیدا ہو جاتا ہے ؎

رنج سے خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج مشکلیں مجھ پر پڑیں اتنی کہ آساں ہو گئیں

ان اشعار سے اندازہ کیجئے کہ فلسفہ نے تصوف سے ہم آہنگ ہو کر کس قدر تغزل کی شان پیدا کر لی علی ہذا حکماء میں فرقۂ "لا ادریہ" کا مذہب ہے کہ کسی شے کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی یہ فلسفہ نہایت خشک بے مزہ اور جذبات میں افسردگی پیدا کر دینے والا فلسفہ ہے لیکن صوفیانہ شاعری میں آنے کے بعد یہی فلسفہ دلکش بن جاتا ہے اور عاشقانہ رمز سمجھا جاتا ہے ؎

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو | کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمّا را
آں کہ بر نقش زد ایں دائرۂ مینائی | نیست معلوم کہ در پردۂ اسرار چہ کرد
بروائے زاہد خود بیں کہ ز چشم من و تو | راز ایں پردہ نہاں است و نہاں خواہد ماند

غالب نے بھی وحدۃ الوجود کے اسلوب پر اس فلسفہ میں نغمہ سرائی کی ہے ؎

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں | ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

فلسفہ کا اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ عالم عدم سے وجود میں کیوں کر آیا؟ حادث کا قدیم سے کیا ربط و تعلق ہے؟ ہر ایک نے اس کا جواب اپنی اپنی بساط اور فہم و فراست کے موافق دیا ہے، ہم ذیل میں چند مکاتب خیال کا تذکرہ کرتے ہیں۔ بعد میں مرزا غالب کی توحید وجودی پر تبصرہ کریں گے۔

فلسفۂ ویدانت آدم علیہ السلام "انسان اول" تھے اور اسلامی تاریخ کی روشنی میں نبی اور خلیفہ ہونے کی حیثیت سے جنت سے ہندوستان کے اعلیٰ جزیرہ یا دار الخلافت "سورن دیپ" میں اتارے گئے تھے، مولف سبحۃ المرجان مولانا آزاد بلگرامیؒ کی تحقیق کے مطابق نوح علیہ السلام بھی ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے جن کی عمر تقریباً ایک ہزار سال ہوئی، ابتدائی تاریخی دور میں اولادِ آدم توحیدی تصور پر بھی "فطرت" کے موافق زندگی گزارتی تھی. نوح علیہ السلام کی پیدائش سے کچھ عرصہ پہلے تک یہی کیفیت رہی، پھر اصنام اور تماثیل .... کی پوجا شروع ہو گئی۔

ہم انسان کے توحیدی تصورات کا ان کے مختلف عہدوں میں جب جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں ان کے تغیرات و تحولات کی رفتار عجیب سی نظر آتی ہے، کائنات کے ہر گوشہ میں تدریجی ارتقار کا قانون کارفرما رہا لیکن جہاں تک خدا کی ہستی کے تصورات کا معاملہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا دماغ ارتقار کی بجائے تنزل و انحطاط قبول کرتا رہا. خدا پرستی کی جگہ بت پرستی نئی نئی صورتوں میں ابھرتی رہی ہے، یہ صورت حال کیوں کر پیدا ہوئی؟ کہاں کہاں پیدا ہوئی اس کی داستان

طویل ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان سے اس کا آغاز ہوا۔ علامہ فرید وجدی کا "مقدمہ صفوۃ القرآن" اور میکس مولر کی محققانہ کتاب "اصل الدین وارتقارہ" کا مطالعہ اس موضوع پر کرنا چاہیے بیسویں صدی کی علمی جستجو اب ہمیں جس طرف لے جا رہی ہے وہ انسان کا قدیم ترین توحیدی اور غیر اصنامی تصور ہے اب اشراکی تصور کی جگہ توحیدی تصور لے رہا ہے ؎

من ملک بودم و فردوس بریں جایم بود　　آدم آورد دریں خانہ خراب آباد م

قدمائے یونان کا فلسفی دور جس میں عقلی رجحانات نے برہان و استدلال کا سہارا لینا شروع کر دیا تھا۔ وہ در اصل اسی اصنامی اور اشراکی تصور کا ترقی یافتہ دور تھا۔ حالانکہ بقول مصنف "اخبار الحکماء" وزیر جمال الدین قفطیؒ فلسفی دور میں جن علوم و فنون کو یونانیوں نے اپنایا تھا ان کا ماخذ در حقیقت حضرت ادریسؑ کا وہبی ولدنی علم تھا۔ یہی وہ پہلے نبی تھے جنہوں نے الٰہیات کے ساتھ طبعیات و ریاضیات کو سب سے پہلے ابنائے وقت کے سامنے پیش فرمایا تھا اور مخالفین کو لاجواب کرنے کے لیے منطق اور طبعیات کو بطور معجزہ استعمال کیا تھا، یونانیوں میں پانچ فلاسفر جو مشہور و معروف ہیں اور طبقۂ اولیٰ کے سمجھے جاتے ہیں۔ وہ سب بالواسطہ انبیاء علیہم السلام سے مستفیض ہیں۔ ہندقلیس[1] (۵۰۰ق م) اس نے بزمانۂ داؤد علیہ السلام حضرت لقمان سے علم حاصل کیا تھا فیثاغورس[2] اصحاب سلیمانؑ کا شاگرد تھا، سقراط[3]، فیثاغورس کا شاگرد تھا۔ افلاطون[4] بھی فیثاغورس کا تلمیذ تھا۔ ارسطو[5] جو صاحب المنطق کے لقب سے مشہور ہے اور خاتم حکماء یونان سمجھا جاتا ہے وہ افلاطون کا شاگرد تھا۔ زمانہ مابعد کے فلاسفہ ارسطو کے خوشہ چین اور متبع ہیں اور "مشائیہ" کے نام سے موسوم ہیں۔

افلاطون کے "اعیانی نظریہ" سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ذہن تخلیط و تشکیک کو قبول کر چکا تھا اور اشتراکی تصور سے پاک و صاف نہ تھا، فلسفۂ اشراق جس کو افلاطون کے متبعین نے تخلیقی لباس پہنایا اور فلسفۂ قدیم میں اخلاقی و روحانی عنصر کے امتزاج سے اس کو دنیا کے سامنے پیش کیا اس پر "فلسفۂ ویدانت" کی چھاپ تھی۔

اچھے برے افعال بندے کے نہیں بلکہ وجود مطلق کے افعال ہیں، اور مآل فکر کے لحاظ سے جب سب افعال وصفات آثار وجود ہیں تو خلاصہ یہ ہے کہ بندہ اگر موجود ہے تو درحقیقت وہ موجود نہیں بلکہ خدا موجود ہے۔ اس طرح یہ مسلک دراصل کثرت موجودات کی نفی پر آکر منتہی ہوجاتا ہے بالفاظ دگر اس نظریہ کا حاصل کثرت موجودات کی نفی سے" اعیان ثابتہ" کا برملا انکار۔ اور ساری کثرتوں کو ایک فرضی و وہمی کارخانہ باور کرنا نکل آتا ہے اور ثابت ہوجاتا ہے کہ کائنات میں ہر چیز موجود ہو کر بھی کالعدم اور معدوم ہی ہے۔ موجود صرف ذات واحد ہے۔ دائرۂ وجود میں وجود کی صرف ایک ہی نوع ہے جو واجب الوجود ہے اور ممکن الوجود کا کوئی نشان نہیں ہے۔ فلسفۂ ویدانت بھی یہی بتاتا ہے۔

قدریہ نے جبریہ کے علی الرغم بندے کے لیے مثبت صفات کا اعتراف تو کیا لیکن "صفات الٰہیہ" کے ساتھ ان کے حقیقی ربط وتعلق سے انکار کردیا، انھوں نے تخلیقی قدرت کو تقسیم کرکے نہ صرف مجوس کے قدیم" ایرانی نظریہ" کو زندہ کیا بلکہ بے شمار خداؤں اور دیوتاؤں کا گویا وجود تسلیم کرلیا اور فکری طور پر اصنام پرستوں اور مادہ پرستوں سے اپنا تعلق قائم کرلیا، قدریہ کا یہ اشتراکی تصور عقیدۂ توحید کو مضحکہ خیز بنانے کے بعد درحقیقت وجود مطلق اور خدائے برحق کی نفی پر منتہی ہوتا ہے۔ اور ارسطو کے نظریات کی ترجمانی کرتا ہے۔

بہرحال سوفسطائیہ ہوں یا جبریہ یا قدریہ افراط وتفریط کا شکار ہونے اور نقطۂ اعتدال کو چھوڑ دینے کے بعد وہ نہ صرف مسئلہ تقدیر اور مجازاۃ کے اثبات وتحقیق سے محروم ہوگئے بلکہ ان کے اصول پر اسلام کے تمام بنیادی اصول وعقائد (وجود صانع، توحید باری تخلیق عالم تدبیر کائنات، ربوبیت خلائق، وجود کائنات) کا کارخانہ درہم برہم ہوجاتا ہے۔ یعنی ان تمام حقائق کی نفی ہو کر وجود کا سلسلہ ہی باقی نہیں رہتا، عدم ہی کی ظلمت ساری کائنات پر چھائی ہوئی رہ جاتی ہے اور عالم کی آفرینش کیوں کر ہوئی ؟ اصولاً اس پر غور کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی ہے۔

حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کمتر جو — کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

وحدۃ الوجود | ارسطو سے لے کر خلافت عباسیہ تک، گیارہ صدیاں گذر چکی تھیں لیکن فلسفہ نے ترقی نہیں کی تھی عباسی خاندان کے خلیفۂ دوم ابوجعفر المنصور عبداللہ بن محمد نے سب سے پہلے منطق و فلسفہ کی طرف توجہ مبذول کی، ارسطو کی مختلف کتابوں کے تراجم کرائے، مامون رشید نے ۱۹۷ھ میں تخت نشین ہونے کے بعد قیصر روم سے ارسطو کی کتابوں کو طلب کیا اور کامل و ناقص نسخوں کے دستیاب ہونے کے بعد حنین بن اسحاق اور ثابت بن قرہ کو عربی میں منتقل کرنے کے لیے مامور کیا، چوتھی صدی ہجری میں شاہ منصور بن نوح سامانی کی درخواست پر حکیم ابونصر فارابی نے ان علوم کو مزید جلا دی اور معلم ثانی کا لقب پایا اور فلسفۂ ارسطو میں مہارت پیدا کرنے کے بعد تقریباً دو درجن تصانیف کیں، جو سلطان مسعود کے زمانہ تک اصفہان کے کتب خانہ "صوان الحکمۃ" کی زینت بنی رہیں۔ سلطان مسعود نے شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا المتوفی ۴۲۷ھ کو اپنا وزیر بنایا اور فارابی کی تصانیف سے اقتباسات کرائے، اور کتابیں لکھوائیں۔

عباسی خلفاء کی ان کوششوں سے جہاں یہ فائدہ پہنچا کہ علوم و فنون کی ترقی اور ترویج ہوئی، فارابی، شیخ بوعلی سینا، غزالی، ابن رشد اور فخر الدین رازی جیسے ائمہ فن و حکمۃ پیدا ہوئے، ساتھ ہی یہ نقصان بھی پہنچا کہ اسلام میں اختلافات و منافشارت کے دروازے کھل گئے فتنوں نے سر اٹھایا اور قدیم و جدید فرقوں کے باہمی مباحثوں اور مناظروں کی بدولت عوام راہ سے بے راہ ہو گئے، معتزلہ، روافض، خوارج مرجیہ، جہمیہ، جبریہ، قدریہ وغیرہ فرقوں نے اسلامی وحدت کا شیرازہ منتشر کر دیا۔ اور وہ منطق و حکمۃ جس کو حضرت ادریسؑ نے بطور معجزہ مخالفین سے مقابلہ کے لیے استعمال کیا تھا خود مسلمانوں کے درمیان تباہی کا ذریعہ بن گئی۔ سنہ ۶۱۶ھ میں فتنۂ تاتار نے اور بھی رہی سہی اسلامی قبا کو تار تار کر دیا اور عظیم الشان سلطنت خوارزم کو تباہ و برباد کرنے کے بعد یہ فتنہ مصر کی سرحد میں داخل ہو گیا۔ اس ہنگامہ نے تمام اسلامی دنیا کو

زیروزبر کردیا۔ اینٹ سے اینٹ بج گئی، مشرق سے مغرب تک سناٹا چھا گیا، سارا تعیش ختم ہوگیا۔
مگر قدرتی طور پر دنیا ومافیہا کی بے قدری اور بے ثباتی جب سب کو آنکھوں سے نظر آگئی، تو متاثر
قلوب کو خدا یاد آگیا، انابت و توبہ، خضوع، تضرع، رضا بالقضاء، اعتماد علی اللہ، توکل وقناعت
جو تصوف کے خاص مقامات ہیں خود بخود دل پر طاری ہوگئے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ جس کثرت سے
صوفی شعراء اور اولیاء اس زمانہ میں پیدا ہوئے کسی زمانہ میں پیدا نہیں ہوئے، خواجہ بہاء الدین
ذکریا ملتانی، شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی، شیخ اکبر محی الدین بن عربی، مولانا روم،
سعدی، اوحدی، عراقی اسی زمانہ کے اکابر ہیں۔ یہ سب حضرات منطق وفلسفہ، الہیات و
طبعیات کے ماہر تھے۔ اس لیے خود بخود ان کی تصنیفات میں بھی فلسفہ وحکمت کا امتزاج
ہوگیا۔ پھر تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے مثلاً
وجود باری، وحدۃ الوجود، جبر وقدر، حقیقت روح وغیرہ اس لیے صوفیانہ مسائل میں فلسفہ
کا اثر آنا ضرور تھا۔

فتنۂ تاتار اور فلسفہ کے غلط استعمال نے مسلمانوں میں جو ذہنی انتشار اور
بے اطمینانی پیدا کردی تھی اس کا علاج بھی ضروری تھا اس کی طرف ہمارے صوفی شعراء اور
اہل اللہ خاص طور سے متوجہ ہوئے اور "وحدۃ الوجود" کو اصلی علاج خیال کیا مولانا رومؒ نے
مختلف طریقوں سے اپنی مثنوی میں اس مسئلہ کی تفہیم کی، شیخ سعدی نے اپنے انداز میں "وحدۃ
الوجود" کو بیان کیا۔ عراقی نے اپنے عارفانہ انداز میں پیش کیا لیکن شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ
اس مسئلہ کے امام سمجھے گئے، انھوں نے اپنے حال اور سکر میں وہ وہ اسرار وغوامض آشکار کیے،
کہ عوام جہالت کی وجہ سے گمراہ ہوگئے، علماء ظواہر برافروختہ ہوگئے، عارفین کے حق میں
معرفت وعبودیت کی راہیں روشن ہوگئیں۔ اور عشق ومحبت کے غلبہ میں سارا عالم ان کی
نگاہوں سے اوجھل ہو کر صرف وجود حقیقی کا جلوہ انہیں نظر آنے لگا۔ شیخ سعدیؒ نے جس "وحدت
الوجود" کو اپنی صوفیانہ شاعری کے ذریعہ سمجھایا تھا صوفیاء نے اس کو آنکھوں سے دیکھ لیا،

خود شیخ سعدی نے بھی دیکھا۔ آپ بھی دیکھیے۔

مگر دیدہ باشی کہ در باغ و راغ	بتابد بشب کرمکے چوں چراغ
یکے گفتش اے مرغکِ شب فروز	چہ بودت کہ بیروں نیائی بروز
بہ بیں کاتشیں کرمکِ خاک زاد	جواب از سرِ روشنائی چہ داد
کہ من روز وشب جُز بصحرا نیم	ولے پیش خورشید پیدا نیم

یعنی سمجھنا چاہیے کہ گو ممکنات موجود ہیں۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، موجود کیوں نہ ہوتے۔ مگر وجودِ حق کے سامنے ان کا وجود نہایت ناقص وضعیف اور حقیر وجود ہے، اس لیے گو اس کو عدم نہ کہیں مگر کالعدم ضرور کہیں گے، آفتاب کی موجودگی میں "مرغکِ شب تاب" (جگنو) کہاں نظر آتا ہے؟ یہی معنی ہیں "وحدۃ الوجود" کے کیوں کہ اس کا لفظی ترجمہ ہے "وجود کا ایک ہونا" سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا ہے تو سہی مگر اس کا ہونا ایسا ہی جیسا نہیں ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ساری موجودات فنا ہو کر معاذ اللہ ایک وجود میں مدغم ہو گئی۔ شیخ سعدی نے دوسری جگہ قطرہ اور دریا کی مثال دے کر یوں "وحدۃ الوجود" کو سمجھایا ہے ؎

یکے قطرہ از ابرِ نیساں چکید	خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریا است من کیستم	گر او ہست حقا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند از وکمتر اند	کہ با ہستیش نامِ ہستی برند

وحدۃ الوجود کی حقیقت کو علمی و نظری موشگافیوں کے درجہ میں سمجھ لینا نہ کوئی کمال ہے نہ عرفان! اس توحید کا تعلق قال سے نہیں حال اور استغراق سے ہے، فرعون نے بھی انا اللہ اور انا الحق کا نعرہ بلند کیا اور منصور نے بھی "انا الحق" کہا مگر کیا دونوں برابر ہیں؟ یا دونوں پر یکساں حکم لگایا جائے گا؟ شیخ اکبر کے معاصر اور فیض یافتہ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

گفت فرعونے انا الحق گشت پست	گفت منصورے انا الحق گشت مست

لعنۃ اللہ ایں انا را در قفا   رحمۃ اللہ ایں انا را در وفا

اپنے ملفوظات "فیہ مافیہ" میں مولانا روم غلبۂ حال و استغراق کی عجیب لطیف توجیہ فرماتے ہیں اور انا الحق میں "انا العبد" سے زیادہ عبودیت اور تواضع و تذلل کی شان دیکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

"پانی میں پوری طرح غرق ہو جانا یہ ہے کہ آدمی میں اپنے ارادہ کی کوئی حرکت باقی نہ رہ جائے جو حرکت بھی ہو وہ پانی کا فعل ہو حتیٰ کہ جب تک وہ ہاتھ پاؤں مار رہا ہے یا یہ شور مچاتا ہے کہ میں ڈوبا، اس وقت تک وہ ڈوبا نہیں اور استغراق کامل نہیں، منصور کا "انا الحق" کا منشا یہ استغراق کامل ہی تھا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ کوئی بڑا دعویٰ ہے حالانکہ بڑا دعویٰ "انا العبد" کہنا ہے۔ انا العبد کہنے میں خدا کے ساتھ اپنی یا عبد کی ہستی کا بھی دعویٰ ہے۔ اور انا الحق کے معنی یہ ہیں کہ میں کچھ نہیں ہوں عدم محض ہوں، وجود صرف خدا ہی کا ہے۔ اس میں تواضع زیادہ ہے، بس یہ بات ہے کہ لوگ اس کو سمجھتے نہیں۔

(ترجمہ فارسی صفحہ ۱۱۷)

خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمۃ ارشاد فرماتے ہیں:-

"معنی عبارت" انا الحق " نہ آن است کہ من حقم بلکہ آن است کہ من نیستم و وجود حق است سبحانہ"

حضرت ابو نصر سراجؒ نے تصوف کی قدیم ترین کتاب "کتاب اللمع" میں ایک عاشق کا مقولہ نقل کیا ہے ؎

انا من اھوی ومن اھویٰ انا   فاذا ابصرتنی ابصرتنا

نحن روحان حللنا بدنا   البس اللہ علینا بدنا

میں محبوب کا عین ہوں اور محبوب، میرا عین ہے جب تو مجھے دیکھے گا ہم دونوں

کو دیکھے گا ، ہم دو روحیں ایک بدن میں جمع ہیں اللہ نے ہم دونوں کو ایک
قالب پہنا دیا ہے ۔

اس کو نقل کر کے امام سراج فرماتے ہیں کہ یہ محبت کے غلبہ سے ایک مخلوق کا دوسری مخلوق کے ساتھ حال و خطاب ہے تو اس شخص کا کیا حال ہوگا جو اس "ذات" کی محبت کا مدعی ہے جو شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اسی قسم کے اشعار حضرت منصور کے بھی ہیں جو حلول و اتحاد کو ظاہر کرتے ہیں مگر یہ سب "حال" سے مغلوب ہو کر کہے گئے ہیں جو ہوش و حواس کی حالت میں ادا نہیں کیے جا سکتے اگر عشق و محبت کے استیلائی غلبہ سے مجنوں "انا لیلیٰ" کہہ سکتا ہے تو عاشق حقیقی عشق حق میں "انا الحق" بھی کہہ سکتا ہے۔ پس یہ وزیر حامد کی سازش اور عداوت کا نتیجہ تھا کہ منصور کو دار پر چڑھا دیا گیا۔ جس کی طرف مولانا روم اشارہ فرماتے ہیں ؎

چوں قلم در دستِ غدارے فتاد لاجرم منصور بر دارے فتاد

شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ جو "وحدۃ الوجود" کے امام ہیں اپنی مختلف کتابوں میں حلول و عینیت کی سخت تردید فرماتے ہیں ، (فتوحات مکیہ باب ، ۵۵) میں ارشاد فرماتے ہیں :

اِنَّ العالم ما ھو عین الحق تعالیٰ	عالم حق تعالیٰ کا عین نہیں کیوں کہ اگر وہ
اذ لو کان عین الحق تعالیٰ ما صحّ	عین حق ہوتا تو حق تعالیٰ کا بدیع ہونا صحیح
کون الحق تعالیٰ بدیعاً ۔	نہ ہوتا ۔

فصوص الحکم جو شیخ کی مشہور تصنیف ہے ۔ اس میں بھی خالق و مخلوق کی عینیت کی صریح تردید فرماتے ہیں ، فص آدم میں رقمطراز ہیں کہ

"اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو بھی تمام وجوہ سے ان چیزوں کے ساتھ موصوف فرمایا ہے پھر بھی کوئی بات فرق کی ضرور ہے کہ ہم وجود میں اس کے محتاج ہیں ، ہمارا وجود اس پر موقوف ہے بوجہ اس کے کہ ہم ممکن ہیں اور وہ ایسی چیز سے غنی ہے

جس میں ہم اس کے محتاج ہیں۔"

اپنی تصنیف "العقیدۃ الصغریٰ" میں صاف صاف حلول و اتحاد کی مخالفت کرتے ہیں۔

تعالی اللّٰہ ان تحلہ الحوادث اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہیں کہ اس میں حوادث

او یحلھا..... حلول کریں یا وہ حوادث میں حلول کرے۔

رہا یہ سوال کہ "وحدۃ الوجود" کے نقطۂ نظر سے عالم کیوں کر عدم سے وجود میں آیا؟ اگرچہ مسئلہ تجلی کو سمجھے بغیر تکوین عالم کی کیفیت کا "کشفی طور" پر سمجھنا دشوار ہے تاہم وجودیہ کے نزدیک عالم کی حقیقت اسماء و صفات باری تعالیٰ ہیں جو ظاہر وجود پر متجلی ہوئے اور اس سے عالم کے وجود کا ارادہ ہوا چونکہ شیخ اکبر عالم کی حقیقت عین صفات کو مانتے ہیں اس لیے وجود ظلی کی وہ نفی کرتے ہیں لیکن اس سے مطلقاً وجود کی نفی لازم نہیں آتی۔

جدید عقلیات و فلسفیات نے خصوصاً اس کے مادہ و مکان کے مباحث نے شیخ اکبر کی وجودیت بلاعینیت کو اقرب الی الفہم کر دیا ہے، اور ایک وجود کی تشریح کے بعد شریعت سے بھی اس کا تعارض و تصادم نہیں رہتا اور نہ اسکو سمجھ لینے کے بعد "حلول و اتحاد" کا اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اگرچہ یہ قیاس غائب علی الشاہد ہے تاہم تفہیم کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح ہم خود النفس میں اپنے خیالات و تصورات کو پیدا کرتے ہیں خصوصاً خواب کی صورت میں ہمارا ذہن ہو بہو بیداری کی دنیا کو پیدا کر لیتا ہے یا یوں کہیے کہ خود ہی اپنے معلومات و خیالات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے تو زیادہ قدرت والی ذات نہ صرف بیداری میں اس طرح سارا عالم پیدا کر سکتی ہے بلکہ ہمارے خواب سے بڑھ کر یہ قادر مطلق ذات اپنی تصوری مخلوقات انسان و حیوانات وغیرہ کو ایسا بنا سکتی ہے کہ وہ خود کو اپنی اپنی جگہ مستقلاً ذی حس و ادراک مخلوق پائیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال ہی آغاز آفرینش کے سلسلہ میں جب اٹھایا جاتا ہے جب عبودیت کی راہیں نظروں سے اوجھل ہو جائیں اور روحانیت کی بجائے مادیت کا دل و دماغ پر تسلط

ہو جائے۔ ورنہ عاشق آغاز نہیں انجام دیکھتا ہے اور حیات بعد الممات کو عین زندگی سمجھتا ہے ؎

مرنا تو ہے ابتدا کی ایک بات | جینا ہے کمال منتہی کا

تمنّت سلیمیٰ ان اموت بحبہا | واسھل شیئ عندنا ما تمنّت

میری محبوبہ سُلیمیٰ کی آرزو ہے کہ میں اس کی محبت میں مرجاؤں | حالانکہ عشاق کے نزدیک اس قسم کی آرزو پر عمل بہت آسان ہے۔

وحدۃ الشہود | وجود کلی مشکک ہے یا جزئی حقیقی؟ اس بارے میں دونوں خیال پائے جاتے ہیں، علمائے ظاہر وجود کو کلی مشکک اور اس کے مصداق کو متعدد مانتے ہیں مثلاً بیاض یا سواد ہر ایک کلی ہے اور شدت وضعف کے اعتبار سے ان کی جزئیات میں تنوع ہے۔ یہی وجود کی شان ہے کہ واجب اور ممکن اگرچہ دونوں وجود میں شریک ہیں لیکن ممکن کا وجود، واجب کے وجود کا مساوی نہیں دونوں کے وجود میں فرق ہے اس کے بالمقابل صوفیائے وجودیہ، شہودیہ اور بعض حکمائے اسلام "وجود" کو جزئی حقیقی سمجھتے ہیں پھر شیخ احمد سرہندیؒ "وحدۃ الشہود" سے توحید وجودی کو تعبیر فرماتے ہیں اور عالم کی حقیقت "اسماء وصفات" نہیں بلکہ عدمات تسلیم کرتے ہیں کیوں کہ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ جس ملت نے بھی کائنات کے لیے خدا کا وجود تسلیم کیا ہے اور اسے کائنات کا خالق اور معطی وجود مانا ہے (جس میں قدریہ اور جبریہ بھی داخل ہیں) تو اس نے وجود کی اصل صرف ذات بابرکات حق ہی کو سمجھا ہے، جس سے مخلوق میں وجود آتا ہے کوئی مخلوق از خود موجود نہیں ہو جاتی لہٰذا یہ ماننا خود بخود ضروری ہو جاتا ہے کہ بارگاہ حق کا وجود خانہ زاد اور اصلی ہے، عطاء غیر اور مستعار نہیں جو ممکن الزوال ہو۔ حق تعالیٰ کی ذات اسی لیے ازلی الوجود، ابدی الوجود اور دائم الوجود ہے جس سے وجود کبھی زائل نہیں ہو سکتا لیکن اس کے برعکس مخلوق کا وجود اپنا نہیں عطاءِ حق اور مستعار ہے ورنہ اپنا ہونے کی صورت میں ماضی میں

معدوم اور لامحدود مستقبل میں فنا پذیر نہ ہوتی، بلکہ ازلی و ابدی ہوتی۔ کیوں کہ وجود اور زندگی طبعاً مرغوب و مطلوب ہے اور کوئی موجود بھی باختیار و برضا رخود اپنا عدم نہیں چاہتا۔

بہر حال مجدد صاحب کے نزدیک کائنات کی حقیقت عدم ہے، اس عدم پر جب وجود حق کا نورانی پرتوہ پڑا تو اس نے اصلی عدم کو ڈھانپ کر اس میں بھی چمک دمک پیدا کردی، پھر یہ عدم بھی وجود کہلایا جانے لگا۔ آخر دن کی حقیقت کیا ہے وہی رات کی ظلمت یا عدم نور لیکن آفتاب کی روشنی جوں ہی اس ظلمت پر پڑی یہ جگمگا اٹھی، رات کو دن کہا جانے لگا ؎

ظلمت ز آفتاب گریزاں ہزار بود   در بر کشید نور شبِ تیرہ تار را

پس پوری کائنات کی حقائق عدمات ہیں، ہر حادثہ پیدائشی طور پر عدم کو ساتھ لیکر آتا ہے۔ اب خلق کے بعد اکوان و اعیان کا انکار وہی شخص کرسکتا ہے جو آفتاب حقیقت کی تجلی سے نا آشنا ہو اور کور مغز ہو ؎

ناداں شدے نہ منکرِ اعیانِ کائنات   دیدے اگر تجلی پروردگار را

شیخ اکبرؒ اور مجدد صاحبؒ دونوں اس پر متفق ہیں کہ حقیقی وجود ایک ہے اور وہی تمام موجودات کی کائنات کی اصل ہے ؎

اصل نزدیک و اصل دور یکے است   ما ہمہ سایہ ایم و نور یکے است

یعنی وجود کو جزئی حقیقی ماننے کے بعد شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ میں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا اختلاف محض لفظی رہتا ہے حقیقی نہیں فرق صرف یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ وجود ظلی کی نفی کرتے ہیں اور مجدد صاحبؒ اثبات، مجدد صاحب اگرچہ وجود ظلی کا اثبات کرتے ہیں تاہم اس کا مشاہدہ نہیں کرتے وجود حق کا ہی کرتے ہیں جیسے دن میں ستاروں کا مشاہدہ نہیں ہوتا حالانکہ ستارے موجود ہیں اور موجود سمجھے بھی جاتے ہیں ؎

آور در شہود قضا و قدر مسرا پوشیدہ کرد جلوۂ او آشکار را

یہ نکتہ ملحوظ رکھیے کہ جز اور جزئی میں فرق ہے، جز اپنے کُل کا ایک حصہ ہوتا ہے اور جزئی اپنی کلی کا حصہ نہیں بلکہ فرد ہوتا ہے، کُل اپنے جز پر صادق نہیں آتا لیکن کلی اپنی جزئی پر صادق آتی ہے مثلاً سکنجبین سرکہ اور انگبین (شہد) سے مرکب ہے۔ مجموعہ کو سکنجبین کہیں گے لیکن فقط سرکہ یا انگبین کو سکنجبین کہنا غلط ہے، دس کا عدد، دس اکائیوں سے مرکب ہے۔ دس اکائیاں اپنے کل کے اجزاء ہیں جزئیات نہیں ہیں۔ لہٰذا مجموعہ دس اکائیوں پر عشرہ کا اطلاق صحیح ہوگا الگ الگ اکائیوں پر عشرہ صادق نہیں آئے گا۔ اس کے برخلاف چوں کہ زید، عمر، بکر وغیرہ اپنی نوع "انسان" کی جزئیات ہیں لہٰذا انسان کا جو کلی ہے اپنی ہر جزئی پر اطلاق ہو سکتا ہے، زید عمر بکر ہر ایک کو انسان کہہ سکتے ہیں، علیٰ ہذا انسان، بقر، غنم، وحوش وطیور جملہ حیوانات اپنی "جنس قریب" حیوان کی جزئیات اور انواع ہیں لہٰذا اپنی ہر نوع پر حیوان صادق آسکتا ہے۔ اسی طرح تمام اجناس عالیہ اور سافلہ کا معاملہ ہے۔ اور آخر میں سب عوالم مادیات و روحانیات درجہ بدرجہ اپنی اعیان و حقائق "عالم صفات" پر اور عالم صفات، وجود حقیقی عز اسمہٗ پر منتہی ہو جاتا ہے وَاَنَّ اِلیٰ ربک المنتہیٰ جزو اور جزئی، کُل اور کلی کی اس توضیح کے بعد عالم یا خلاصۂ کائنات انسان کو وجود حقیقی (اصل الکلیات والجزئیات) کا مظہر تو کہہ سکتے ہیں مگر معاذ اللہ جزو یا حصہ کہنا، کفر و شرک اور مادہ پرستوں کے توحیدی نظریات کی ترجمانی اور فلسفۂ ویدانت کی تائید و توثیق ہے۔

آسمان پر بہت سے ستارے جگمگاتے ہیں جن میں ماہتاب و آفتاب بھی ہیں لیکن ماہتاب کو آفتاب سے فیض یاب ہونے کے باوجود آفتاب کا جز نہیں کہہ سکتے، مادی کائنات میں جس طرح سورج سب سے بڑا سیارہ اور نور کا مرکز و منارہ ہے اس "جزئی حقیقی" سے بالاتر عالم روحانیت میں بھی ایک "روحانی آفتاب" ہونا چاہیے کہ جس سے درحقیقت اس مادی آفتاب کو روشنی پہنچ رہی ہے ورنہ مخلوق وحادث ہوتے ہوئے اس مادی آفتاب میں روشنی کہاں سے آئی؟

پھر تمام ارواح اور مجردات کا سلسلہ ایک "روح اعظم" پر منتہی ہونا چاہیے جو "عالم امکان" (مادیات وروحانیات) میں مرکزی شان رکھتی اور مخلوق ہونے کے باوجود "عالم وجوب" (ذات وصفات واجب تعالیٰ) سے بلا واسطہ اخذ فیض واقتباس نور فرمانے والی ہے۔ ہم اس روح اعظم کو "حقیقت محمدیہ" کہہ سکتے ہیں۔ اور حقیقی وجود کا مجدد الف ثانی کے نقطۂ نظر سے "ظلی وجود" مان سکتے ہیں حضرت شیخ سرہندیؒ اپنے ایک مکتوب میں "خاتمہ حسنہ" کے زیر عنوان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود اطہر کے سایہ کی تردید فرماتے ہوئے مدعی ہیں کہ یہ "ظلی وجود" وجوب وامکان کے مابین منفرد ہے اور "جزئی حقیقی" کی حیثیت رکھتا ہے، بلند پایہ شاعر عرفی اپنے نعتیہ قصیدے میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے ؎

تا مجمع امکان و وجوبت نہ نوشتند	مورد متعین نشد اطلاق عمم را
تقدیر بیک ناقہ نشانید دو محمل	سلمائے حدوث تو ولیلائے قدم را

غالب کا توحیدی فلسفہ مجدد الف ثانی نے "وحدۃ الوجود" کی اصطلاح کو بدل کر "وحدۃ الشہود" اسی لیے عنوان تجویز کیا کہ ہمارے بہت سے صوفیا، جو حال واستغراق کی کیفیت تو نہیں رکھتے لیکن اپنی صوفیانہ شاعری میں بلند پایہ عارف اور اہل طریقت سمجھے جاتے ہیں ان کی شاعری سے متاثر ہو کر بہت سے عوام گمراہ ہو گئے اور خود ناحقیقت شناس شعراء دانستہ یا نادانستہ "فلسفہ ویدانت" کے علمبردار بن گئے "شیخ اکبرؒ (جو مجدد صاحب کے نزدیک بھی مقبولان بارگاہ الٰہی سے ہیں اور "ہر جا کہ مے رسیم کلمۂ شیخ مے یابیم" کے مصداق ہیں) ان کی تقلید میں خدا نے کتنے لوگ "لاادریہ" کتنے صاحبان "جبریہ" اور کتنے اشخاص حلول واتحاد کے معتقد ہو گئے۔ حالانکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ شیخ کا دامن ان ہفوات وخرافات سے مبرا و منزہ ہے اور وہ ایک زبردست ولی و بلند پایہ صوفی گذرے ہیں، اسی لیے مجدد زمان نے فرمایا تھا،

"مقلد او ہم در معرض خطر و منکر او ہم در معرض خطر"

میں ادباً اور احتراماً ایسے وجودی صوفیا رکی تعیین وتشخیص نہیں کروں گا ہو سکتا ہے کہ

وہ اصحاب حال و استغراق ہوں اور نہ ایسے فارسی شعراء کے "وحدۃ الوجود" سے متعلق کلام پر تنقید مناسب سمجھتا ہوں جو عوام و خواص کی نگاہوں میں مقبول ہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ شعراء حلول و اتحاد کے معتقد نہ ہوں اور اپنی تخیل و محاکات کو اونچا کرنے کے لیے اس قسم کی شاعری کرتے ہوں۔ پھر میری بساط ہی کیا ہے

زنہار مگو کہ رہرواں نیستند | کامل صفتان بے نشاں نیز نیند
زیں گونہ کہ تو محرم اسرار نہ | مے پنداری کہ دیگراں نیز نیند

صوفیاء کرام جو کچھ کہتے ہیں ایسا وہی شخص کہہ سکتا ہے جس نے کچھ دیکھا ہے ورنہ محض قیاس اور استدلال میں یہ جوش و خروش یہ جذبہ و ذوق کہاں ہو سکتا ہے؟ ایک طرف عرفی، نظیری، ظہوری، صائب، طالب، محتشم، شفائی وغیرہ ہیں، کہتے ہیں اور خوب کہتے ہیں، مگر پھول میں خوشبو نہیں، شراب ہے نشہ نہیں، حسن ہے دلفریبی نہیں، قالب ہے روح نہیں ان کے بالمقابل مولانا روم، سنائی، اوحدی، سلطان ابوسعید، خواجہ فرید الدین علامہ جامی مغربی، شیخ سعدی، عراقی، خواجہ اجمیری، خواجہ بختیار کاکی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔۔۔ جو "وحدۃ الوجود" میں مستغرق ہیں، ان بزرگوں کا ہر شعر بتاتا ہے کہ کہاں سے نکلا ہے؟ سہ

گویند کہ ہر آں یافت خامش گردد | نے نے غلط است آنکہ یابد گوید

میرے نزدیک "وحدۃ الوجود" میں مرزا غالب نے اس سے زیادہ نہیں کہا جو فارسی شعراء کہہ گئے ہیں البتہ انداز بیان مختلف ہے اور اسی لیے ان کی جدت پسندی و مجتہدانہ شان نے تمام اردو شاعروں میں ان کو سالار قافلہ اور جدید شاعری اور غزل کا مجدد قرار دیا ہے۔ غالباً مغربی کا یہ شعر ہے سہ

در صورت قطرہ سر بسر دریائیم | تو ذرہ مبیں مہر جہاں آرائیم

اسی کو غالب یوں کہتے ہیں سہ

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر | ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

دوسرے مصرع کو بار بار پڑھیے کس قدر سادگی، نیازمندی، اور عبد و معبود کے درمیان نسبت و اضافت کی استواری پائی جاتی ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مرزا خالق و مخلوق کے درمیان اتحاد و حلول کے قائل نہیں ہیں۔ پہلے مصرع میں انا الحق کی بجائے "انا البحر" کہتے ہیں جس سے پورا پورا ادب و احترام ٹپکتا ہے۔ دیوانگی و فرزانگی کی حدیں ممتاز ہو جاتی ہیں، رمز و کنایہ اور استعارہ کی زبان کلام میں بلاغت پیدا کر دیتی ہے جو بات انا البحر میں ہے وہ انا الحق صاف صاف کہنے میں کہاں ہے؟ پھر بحر اور قلزم کا فرق بھی ملحوظ رکھیے، انا البحر کہاں لازمی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ حقیقی وجود سے استعارہ ہے؟ ہو سکتا ہے کہ ظلی وجود اور روح اعظم مراد ہو کیوں کہ قطرہ اور بحر اصلاً دونوں مخلوق ہیں، سازِ انا البحر قطرہ نہیں بلکہ دل قطرہ ہے جس نے کلام میں معنویت پیدا کر دی ہے، شعر کے مطالب پر غور کرنے کے لیے اس شعر کو سامنے رکھیے ؎

به بحرِ قلزم وحدت شناوری بکشد — دمے که دادهٔ موج و حباب را چه کنم

اسی لیے غالب ابن منصور کی تقلید کرنا نہیں چاہتے ؎

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن — ہم کو تقلیدِ تنک ظرفیٔ منصور نہیں

اس شعر نے واضح کر دیا کہ قطرہ اور دریا یعنی نفس جزئی اور نفس کلی (روح اعظم) دونوں غیر حقیقی وجود ہونے میں برابر ہیں، مگر تاہم قطرہ قطرہ ہے اور دریا دریا ہے ؎

کجا قطرہ کجا آں بحرِ قلزم

پوری کائنات کی حقیقت عدم ہے، اسی عدم پر وجود کی روشنی پڑی یہ عالم نیست سے ہست ہو گیا۔ مجدد صاحب کا یہی مسلک ہے، غالب اس نظریہ کو اس انداز میں پیش کرتے ہیں ؎

نشو و نما ہے اصل سے غالب فروع کو — خاموشی ہی سے نکلے ہے جو بات چاہیے

خاموشی نام ہے عدم تکلم کا بس جس تکلم سے پہلے عدم تکلم تھا عالم کے وجود میں آنے سے پہلے

بھی عدم کا سناٹا چھایا ہوا تھا، بدیع السموٰت والارض نے "کن" فرمایا "ظلی وجود" عدم سے وجود میں آگیا۔ اب یہی ظلی وجود تمام کائنات کی اصل اور روح اعظم ہے اور اسی روح اعظم کے توسط سے تمام اکوان و اعیان کو فیض پہنچ رہا ہے، دیگر شراح نے اسی شعر کی تشریح میں دونوں مصرعوں کی مناسبت کو مبہم اور پیچیدہ بنا دیا ہے۔

غالبؔ عدم اور وجود کی بحث میں کس قدر عمیق نگاہ رکھتے تھے اس کا اندازہ اس عمدہ شعر سے ہوتا ہے ؎

دریائے معاصی تنک آبی سے ہوا خشک میرا سر دامن بھی ابھی تر نہ ہوا تھا

تمام معاصی اور گناہوں کا تعلق عدم سے ہے اس کے برعکس جملہ حسنات و خیرات۔۔۔ کا تعلق وجود سے ہے، (ما اصابک من حسنۃٍ فمن اللہ وما اصابک من سیّئۃٍ فمن نفسک) جب انسان عدم سے وجود میں آیا ہے اور اس کا وجود مستعار ہے تو توابع وجود یعنی نیکیاں بھی مستعار ہیں، انسان کو تو اپنی حقیقت و ماہیت (عدم) کے تقاضے سے صرف شرور و قبائح کا ہی ارتکاب کرنا چاہیے جن کی غلبۂ عدم کے اعتبار سے کوئی حد و نہایت نہیں ہے۔ لہٰذا انسان اپنی محدود و مختصر زندگی میں جس قدر بھی گناہ کرتا ہے وہ کیا ہیں کچھ بھی نہیں ہیں۔

نظامی نے بھی اس مضمون کو ادا کیا ہے مگر انداز بیان میں بڑا فرق ہے ؎

تو نیکی کنی من نہ بد کردہ ام کہ بد را حوالت بخود کردہ ام

نیکی و بدی کے فلسفہ پر یہ شعر بھی کس قدر اچھا ہے ؎

دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے کام اچھا ہے وہی جس کا مآل اچھا ہے

معتزلہ حسن و قبح کو عقلی اور اشاعرہ شرعی کہتے ہیں، غالبؔ کہتے ہیں کہ جب نیکیاں آثار وجود ہیں تو ان کا مرجع و مآب عقل نہیں بلکہ وجود حقیقی ہے، وجود سراسر خیر ہے جب اس میں حسن و خوبی ہے تو جو کچھ اس سے صادر ہوگا وہ بھی اچھا ہی ہوگا۔ پہلا مصرع دلیل و تمثیل ہے اور دوسرا دعویٰ ہے بمقتضاء "کل شیٍ یرجع الی اصلہ" قطرہ بحر میں شامل ہو جانے کے بعد جس طرح اپنا

تشخص ختم کر دیتا ہے اور وزنی و قیمتی ہو جاتا ہے اسی طرح وہ افعال جو اصلی وجود کی طرف عائد ہیں وہ وزنی اور باقی کیوں نہ ہوں گے؟ (اَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُہٗ فَھُوَ فِیْ عِیْشَۃٍ رَّاضِیَۃٍ)

علماء میں یہ بحث مختلف فیہ ہے کہ "ذات احد عزّ اسمہ" پر وجود کا حمل بالمواطاۃ یعنی بلاتوسط ہے، یا بالاشتقاق یعنی بالواسطہ؟ اللہ وجودٌ کہنا اصل ہے یا اللہ موجودٌ کہنا؟۔ قرآن حکیم میں بھی اللہ نور السموات والارض" کہا گیا ہے جو حمل بالمواطاۃ کو ظاہر کرتا ہے اللہ مُنَوِّرُ السموات والارض" نہیں فرمایا گیا۔ غالب حمل بالمواطاۃ کے قائل ہیں اسی لیے کہتے ہیں ؎

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے　　حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

یعنی ایجاد عالم سے پہلے ایک ہی ذات تھی وہی شہود، وہی مشہود، وہی شاہد۔ حسن کا اظہار ہوا اور انسان مظہر بن کر منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوا۔ اب مشاہدہ جس کا تعلق بندے سے ہے اس کو کس سے مربوط کیا جائے، شہود سے یا شاہد سے؟ یا مشہود سے؟ بڑی حیرانی ہے کیوں کہ اعتباری فرق تو بہرحال ان تینوں میں موجود ہے۔ حیرت کے مضمون پر غالب کا یہ بہترین شعر ہے، سچ کہا ہے خواجہ حافظ نے ؎

سر خدا کے عارف و سالک بکس نگفت　　در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

اس غزل کے اور اشعار بھی بلند پایہ ہیں ؎

اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بُعد ہے　　جتنا کہ وہم غیر سے ہوں پیچ و تاب میں

یعنی جب عالم کی حقائق و اعیان، صفات باری تعالیٰ ہیں جو ذات سے غیر نہیں تو میں جتنا بھی ماسوی اللہ یعنی عالم کے بارے میں فکر کرتا اور پیچ و تاب کھاتا ہوں　با ایں ہمہ عالم صفات و ذات تک رسائی نہیں ہوتی بس اتنا ہی مجھے اپنی حقیقت سے بھی بُعد اور اس تک عدم رسائی ہے۔ کیوں کہ میں بھی تو بہرحال عالم (غیر حق) سے باہر نہیں ہوں۔ یہ شعر صاف طور پر خالق و مخلوق میں امتیاز ظاہر کرتا ہے اور بندے کی عاجزی و درماندگی کو بتاتا ہے۔ لفظ

"وہم" نے تو بڑی بلاغت پیدا کر دی ہے کیوں کہ عالم کا وجود وہم و خیال ہی کے درجہ میں ہے
شیخ سعدیؒ نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے ۔

توان در بلاغت بسحباں رسید　　نہ در کُنہ بیچوں سُبحاں رسید

ہے مشتمل نمودِ صور پر وجودِ بحر　۔　یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

اس شعر میں غالب نے ایک منطقی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے ۔

یعنی ایک نفس کُلی ہے جو تمام کائنات میں دائر سائر ہے نفوس جزئیہ اس کے مظاہر ہیں ۔ پس جس طرح وجود بحر کا مظاہرہ قطرہ، موج اور حباب ایسے تشخصات سے ہوتا رہتا ہے ۔ اس نفس کلی کو بھی (جسے منطقی کلی طبعی کہتے ہیں) ہم نفوس جزئیہ یعنی جزئیات عالم کے اندر جو خارج میں موجود ہیں باور کر سکتے ہیں ۔ اگرچہ یہ سب تشخصات و نفوس جزئیہ "نفس کلی" کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے ہیں کیوں کہ جو غیب میں قوت و لطافت ہے وہ شہود میں کہاں ہے ؟ یہاں کیا دھرا ہے اس لفظ میں کس بلا کی بلاغت ہے ؟

شرم اک ادائے ناز ہے اپنے ہی سے سہی　　ہیں کتنے بے حجاب کہ ہیں یوں حجاب میں

حسن و جمال ہے تو حیا و شرم بھی لازمی ہے ، اپنی ہی ذات سے یہ شرم ہو معشوقانہ ادا ہے ۔
لہٰذا معشوق کتنا ہی شرم و حیا کے سبب پردوں میں چھپنا چاہے مگر اس کا حسن خود بین " اسے ضرور بے حجاب کر دے گا ، جامیؒ نے بھی اس بے حجابی کے مضمون کو ادا کیا ہے مگر غالب نے شرم و حیا کا تذکرہ کر کے جو خوبی اور بلاغت پیدا کر دی ہے وہ جامی کی صاف گوئی میں نظر نہیں آتی ہے

نکُو رو تاب مستوری ندارد　　چو در بندی سر از روزن برآرد

لا ادریہ اعیان و حقائق کا گو کتنا ہی انکار کریں لیکن "نکو رو تاب مستوری ندارد" کا کیا جواب ہے ؟ اور جب حسن بے حجاب ہو گیا تو "فلسفۂ ویدانت" کی رو سے "صُوَرِ کائنات" کا ذات میں فنا اور ناپید ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے ؟ کیا حسن کی خود نمائی ختم ہو گئی ؟ اگر ایسا ہی ہونا تھا تو تخلیق و

تکوین کی کیا حاجت تھی ؟

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خودبین

(غالب)

عراقی کا یہ مقطع کس قدر دلچسپ اور ولولہ انگیز ہے ے

چو خود کردند راز خویشتن فاش عراقی را چرا بدنام کردند

غالب کا یہ شعر بھی سابق شعر کی مناسبت سے ملاحظہ ہو ے

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

یعنی جب حسن کا تقاضا رہی یہ ہے کہ نمائش و آرائش ہو، تا آنکہ نقاب میں بھی زیبائی ہوتی رہے اور آئینہ ہر وقت معشوق کے سامنے رہے تو معشوق حقیقی روزانہ اپنی "صور علمیہ" کے آئینہ میں گوناگوں شئون و صفات کا مظاہرہ کیوں نہ کرے ؟ اور آرائش جمال کیوں نہ فرمائے (کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ)

غالب کا یہ شعر ظاہر کرتا ہے کہ ابدالآباد تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ رہنا بھی چاہیے اسی میں زندگی ہے ے

پیہم تجلیات ہیں وہ جلوہ گر تو ہے ہر جلوہ جمال میں شان دگر تو ہے

چھپ چھپ کے دیکھتا ہے سر عالم مجاز اس کو تلاش چشم حقیقت نگر تو ہے

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

(غالب)

یعنی جس کو ہم عالم شہود سمجھتے ہیں یہ دراصل غیب الغیب ہے ہماری ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص خواب میں دیکھے میں جاگتا ہوں پس گو وہ اپنے تئیں بیدار سمجھتا ہے اور اپنے نفس میں مختلف پوشیدہ صورتیں مشاہدہ کرتا ہے لیکن حقیقت میں وہ سب کچھ خواب و خیال ہے۔ خواجہ میر درد علیہ الرحمتہ اس مثال کو یوں پیش کرتے ہیں ے

اے آنکہ بخواب صد تماشا دیدی — باغ و چمن و بہار و گلہا دیدی

نیرنگی "عالم مثالت" کل کرد — پنہاں بتو بود آنچہ پیدا دیدی

غالب کی یہ مثال وجود عالم کے بارے میں بڑی ندرت رکھتی ہے اور آغازِ عالم کی کیفیت سمجھانے کے لیے بہت مفید ہے جیسا کہ ہم "وحدۃ الوجود" کے زیر عنوان نقل کر چکے ہیں۔

غرضکہ ہندی شاعر اعظم کا ہر شعر معنویت رکھتا ہے اور تشریح طلب ہے مگر افسوس کہ صفحات کی تنگ دامانی آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دیتی ؎

داماں نگہ تنگ و گلِ حسنِ تو بسیار — گلچیں بہارِ تو ز داماں گلہ دارد

آخر میں یہ گذارش ہے کہ آپ صفحات مذکورہ میں فلسفۂ ویدانت، وحدۃ الوجود، وحدۃ الشہود کا مطالعہ کر چکے ہیں، غالب کے چند فلسفیانہ اشعار کی تشریح و توضیح بھی پڑھ چکے ہیں۔ ان جملہ مکاتب خیال میں فروعی اختلاف کے باوجود ایک چیز قدر مشترک ہے اور وہ ہے وجودِ حقیقی پر ایمان لانا! روحانی قدروں کو تسلیم کرنا!

فی الوقت دنیا مادیت اور لامذہبیت کا شکار ہے، خاصکر ہمارا ہندوستان بابا آدمؑ کے توحیدی تصور کو بھول چکا ہے اور اشتراکی تصور کی دلدل میں پھنس کر امن و سلامتی کی زندگی کھو چکا ہے، دلوں کا اطمینان جاتا رہا ہے اور ملک میں "فرقہ واریت" انتہا کو پہنچ چکی ہے۔ ہنگامہ تاتار کے بعد جو ذہنی اور فکری انتشار پیدا ہو گیا تھا اس سے کہیں زیادہ اب موجود ہے ہمارے صوفیا اور حقیقت پسند شعرا نے اس کا ایک ہی علاج تجویز کیا تھا اور وہ تھا۔ وحدۃ الوجود! آج بھی یہی فلسفہ ہمارے اندر وحدت و یکجہتی اور قومی اخوۃ و رواداری پیدا کر سکتا ہے اور دیگر مذاہب کا احترام ہمیں سکھا سکتا ہے۔ غالب بھی مرنجان مرنج اور صلح کل شاعر تھا وہ کسی سے دشمنی اور عداوت نہیں رکھتا تھا ؎

آزاد رو ہوں اور مرا مسلک ہے صلح کل — ہر گز کبھی کسی سے عداوت نہیں مجھے

غالب کا یہ مسلک اسی لیے تھا کہ وہ موحد تھا اور توحید کا قائل تھا ؎

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم ملتیں جب مٹ گئیں اجزاء ایماں ہوگئیں

کیا ہمارے ملک کے مفکرین اور جمہوری حکومت کے قائدین غالب کے فلسفہ بلکہ خود اپنے بزرگوں کے توحیدی نظریہ کو اپنانا چاہتے ہیں ؟

کیا واقعی دل سے اپنانا چاہتے ہیں ؟ دل کی دنیا بسانا چاہتے ہیں ؟

انسان جسم اور روح سے بنا ہے، عالمِ مادیات میں انسان کا عنصری نفس بدن کے ارتقاء کا بلند ترین مادی مظاہرہ ہے اس کے بالمقابل روح، عالمِ روحانیات میں حقیقتِ کبریٰ کے تنزل کا روشن ترین لطیفہ ہے۔ دل نفس اور روح دونوں کے میل ملاپ اور معاشقہ کا حسین ترین نتیجہ ہے۔ پس اگر باہم عشق و محبت نہیں، تطہیر و تزکیہ نہیں تو دل بھی نہیں اگر دل نہیں تو زندگی بھی نہیں زندگی کی بہاریں بھی نہیں!

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تُو نہ مرجائے
کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

معظم کی مثنویاں

بتصحیح و تقدیم مولانا ابو النصر محمد خالدی

محمد حسین معظم قادری بیجاپوری کے کلام کا بیشتر حصہ ابھی غیر مطبوعہ ہے کسی مظنونہ ماخذ سے ان کے سوانح کا کوئی قابل لحاظ اتا پتا راقم الحروف کو نہیں لگا۔ ان کے کلام ہی سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ غالباً وہ بیجاپور کے باشندے اور امین الدین اعلی (م۔ ۲۴-۹-۱۰۸۵ھ) سے بیعت تھے۔ اپنی ایک مثنوی معراج نامہ کی تاریخ تصنیف ۲۷ رجب سنہ دس سو اسی بتائی ہے (۱) اپنی ایک اور مثنوی گلزار چشت میں برہان الدین غریب کی توصیف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب ہندوستان کا بادشاہ اورنگ زیب سے

لیا شہ کی گنبد کا آ کر پناہ   برکت سول حق شہ کے بخشے گناہ

اس سے استنباط کیا گیا تھا کہ (۲) گنبد میں پناہ لینے سے مراد اورنگ زیب عالمگیر کا وہاں دفن ہونا ہے۔ اس لئے معظم کا عالمگیر کی وفات تک (۲۸-۱۱-۱۱۱۸ھ) زندہ رہنا ثابت ہوتا ہے۔ محبی مکرم جناب مبارز الدین صاحب رفعت نے بتایا اور غالباً ٹھیک بتایا کہ یہاں خوش فہموں اور زود یقینیوں کی اتباع میں معظم نے ایک عوام پسند چلی ہوئی بات کا ذکر کیا ہے کہ جب سنہ ۱۰۶۹ھ میں یہودی الاصل سرمد کہ بعشق ہندو بچہ مبتلا رشدہ زیست می کرد بفتوائے ارباب شرع بعلت الحاد و ارتداد و زندقہ و بے دینی بحکم عالمگیر از لباس حیات عاری گردید" (۳) تو نیند لگتے ہی سرمد اس کے خواب میں آ کر دھمکایا کرتے تھے اس سے عالمگیر کی نیند اچٹ جاتی تھی۔ چھٹکارا پانے کی کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوئی تا آنکہ اس نے دکھن آ کر برہان الدین غریب کی درگاہ پہ حاضری دی اگرچہ "برکت سوں حق شہ کے بخشے گناہ"

کی یہ توجیہ صحیح ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ معظم سنہ ۱۰۹۳ھ تک تو بہرحال بقید حیات تھے
کہ محمد محی الدین بحیثیت شہنشاہ ہند اسی سنہ میں دکھن وارد ہوئے۔

رہی روایت یا کہانی کی حیثیت سو اس کا بے اصل ہونا دونوں واقعوں کے درمیان کی چوبیس
سالہ طویل عرضِ مدت ہی سے ظاہر ہے۔

محولہ بیت کے سلسلہ میں دو باتیں اور توجہ طلب ہیں۔

الف۔ معظم نے محمد محی الدین کو "گناہ گار" برہان الدین غریب کی کرامت نمایاں
کرنے کے لیے کہا ہے ورنہ اسی بیت سے پہلے وہ اس کو بے شک و ریب حق سبحانہ کا مقبول
لکھ چکے ہیں۔

ب۔ ان ابیات کے سوا محمد محی الدین کی مدح میں معظم نے گیارہ ابیات کی جو غزل (۴)
لکھی ہے اس میں بھی وہ اس حکمران کا ذکر بصیغہ حال کرتے ہیں۔

محولہ غزل یوں ہے (بحر رجز مثمن سالم)

حق کے کرم اور رحم سوں چھتر رہے عالم گیر کا — ہر تو نبی کے نُور سے پر تو ہے عالم گیر کا
بر حق ولی اور بادشہ کہتے جسے ظلِ الٰہ — مریخ ہے ترکِ فلک نوکر ہے عالم گیر کا
صاحب قِراں عالی سچا توں حکم چاروں دانگ پر — کئی یک ہزاراں بادشاہ چاکر ہے عالم گیر کا
او قاتلِ کفار ہے کہتے ظفر ہیکر ہے جسے — دین دار کہتے دین کا لشکر ہے عالم گیر کا
جس پر کرم خواجہ کیے بر حق او زندہ پیر ہے — ہر ٹھار پر اللہ اپیں رہبر ہے عالم گیر کا
توس و قزح سا ہاتھ میں حق نے دیا جس کے کماں — سیفی کیے سو تیر ہے قیبضہ ہے عالم گیر کا
ہر پنج وقت جا کعبہ منے کرتا ہے او جا کر نماز — قرآن لکھنے رات دن دلبر ہے عالم گیر کا
جس کے عدالت کا طبل آفاق پر بجتا مدام — ہر ملک ہور ہر شہر میں تو ڈر ہے عالم گیر کا
جیوں میک ڈمبر ہو سوار کرتا ہے رخ جیدل طرف — کتے دل کتی کھوندلا سٹیا تو ہے عالم گیر کا
شمشیر کو کر کر علم رکھ جہد پر ثابت قدم — تو صاحب سیف و قلم وہ در ہے عالم گیر کا

دیکھا معظم خلق ہور انوار شہ کے یکھ اوپر سالار کہتے اوس سفر ہر یہ ہے عالم گیر کا
مقطع کے مصرع اولی سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معظم شاید یا غالباً محمد محی الدین اورنگ زیب
عالمگیر کے دیدار سے مشرف ہوئے ہیں۔ کہاں ؟ کس وقت ؟ کن حالوں میں ؟ میرا خیال
ہے کہ یہ اطلاعیں دکھن کی تہذیبی و معاشری تاریخ کے لیے نہایت کار آمد ہوں گی بہرطور
گو بالکل واضح تو نہیں تاہم قرینہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معظم نے یہ غزل بیجاپور پر
عالمگیر کے قبضہ کے بعد سر انجام دی ہے۔ یہ تو بالکل عیاں ہے کہ وہ محمد محی الدین عالمگیر کے
کارناموں کو لائق تحسین و ستائش سمجھتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ بیجاپور و گولکنڈہ پر عالمگیری
قبضہ ان علاقوں کے عوام کو ناپسند و ناگوار ہوا ممکن ہے ایسا ہوا ہو لیکن یہاں کے دینی راہنماؤں
اور روحانی پیشواؤں نے تو اس پر ذرا بھی ناراضی کا اظہار نہیں کیا بلکہ عالمگیر کے اس عمل پر
خوش ہوئے اور اس کے ثنا خواں رہے۔ اور ان میں قصۂ ابو شحمہ کے مصنف اور آیا گولکنڈوی
اور شیخ محمد ضعیفی جیسے علماء اور بحری اور معظم جیسے صوفیائے بیجاپور بھی شامل ہیں (۵)۔ ان
بزرگوں نے ایسا کیوں کیا ؟ اس کا مفصل جواب اس وقت دیا جا سکے گا جب اس عہد کے
تاریخی و ادبی پیداوار کا معتد بہ حصہ چھپ کر عام ہو جائے۔ صرف عشقیہ داستانوں ۔ کی
اشاعت اس کے لیے ناکافی ہے اس لیے میں برائے تاکید اپنی گذارش مکرر ثبت کرنا چاہتا
ہوں کہ قدیم اردو اور اس سے متعلق دوسرے فنوں کی باقاعدہ تدوین و ترتیب کے لیے
قدیم دکھنی ادب پاروں کی اساسی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کے ساتھ
دکھن کے مسلمانوں کی تہذیبی و فکری (اور کچھ تمدنی) تاریخ مرتب کرنے اور اس کو صحیح طور پر
سمجھنے کے لیے بھی یہ ادب کچھ کم اہم نہیں ہے۔

معظم کے کلام کی تصحیح و تقدیم کا مقصد بھی یہی ہے ان کے کلام کا سب یا بیشتر حصہ شائع
ہونے پر ہی اس کے مالہ و ماعلیہ پر گفتگو کی جا سکے گی۔ فی الحال ان کی مثنویاں پیش
خدمت ہیں، امید ہے کہ اصحاب علم اپنی تنقید سے مستفید فرمائیں گے۔

اس وقت تک کی (مطبوعہ) معلومات کے اعتبار سے شجرۃ الاتقیا (۶) گلزار چشت یا رسالہ وجودیہ سوائے کتب خانہ مختاریہ (سالار جنگ) کسی اور جگہ دستیاب نہیں ہو سکا اس لیے مقابلہ و مقارنہ کا کوئی امکان نہیں رہا۔

تینوں مثنویوں میں کہیں ان کی تاریخ تصنیف نہیں پائی گئی

شجرۃ الاتقیا میں عنوانوں کی جگہ خالی ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ انہیں غالباً سرخ روشنائی سے لکھنے کا ارادہ تھا مگر کاتب کو اس کا موقع نہیں مل سکا جس مسودہ سے یہ نقل ہوئی ہے اس سے شائد باقاعدہ مقارنہ بھی نہیں ہوا کیوں کہ کہیں کہیں املا کی غلطیاں راہ پا گئی ہیں۔ جہاں تصحیح ضروری معلوم ہوئی وہاں اصل بھی نقل کر دی گئی ہے۔

اس مثنوی کا ستاون واں شعر ہے۔

ہوا نج امر خاتم الانبیاء ‏ اسے نام رکھ شجرۃ الاتقیاء

اور اس کے آخر سے تیسرا شعر یوں ہے

اتا پانچ سو بیت بولا ہوں میں ‏ جو بولو کیے سوچ کھولیا ہوں میں

مگر یہاں صرف چار سو چھیالیس ابیات ہیں ان میں بھی بیت نشان ایک سو دو بیت نشان اکیانوے کی ہو بہو نقل (تکرار) ہے مثنوی بحر متقارب میں ہے جب ضرورت عروض و ضرب کہیں محذوف کہیں مقصور۔

شجرۃ الاتقیا میں رسول اللہ صلعم اور آپ کے چار اصحاب کے بعد محمد حسینی گیسو دراز کی کرامتوں کا ذکر ہے سلطان احمد شاہ ولی بہمنی کا نام اسی ضمن میں ہے گیسو دراز کے بعد ان کے خلیفہ شاہ جمال (خواجہ) کمال (الدین) مغربی کا ذکر ہے کہ مدارج سلوک طے کرنے کے بعد حسب ارشاد مرشد خضر کی معیت میں خراسان و سیلان اور عرب و عجم کا سفر کر کے گلبرگہ واپس پھرے۔ اس وقت مرشد کا انتقال ہو چکا تھا غیبی اشارہ پا کر بیجا پور میں اقامت اختیار کی۔ اسی زمانہ میں میراں جی مدینہ منورہ سے بشارت پا کر بے جاپور

آئے اور شاہ کمال سے بیعت ہوئے۔ شاہ کمال نے ان کو اپنی خلافت دی اور خود ---- عؔ
کیے رخ جنگل بیابان کا۔ میراں جی کے صلب سے برہان الدین پیدا ہوئے۔ پندرہ سال کی
عمر میں اپنے والد سے بیعت کی اور والدہ سے اجازت لے کر سفر پر روانہ ہوئے۔ تین سال بعد
واپس ہوئے تو اتنے لوگوں کو مرید کیا جن کا شمار دشوار ہے۔ خلیفوں کی تعداد بھی ہزاروں تک
پہنچتی ہے۔ کتابوں کے ذریعہ ان کا کلام بلخ، بخارا، روم و شام تک پھیل گیا۔ وفات کے
وقت اپنے ایک خلیفہ سید صاحب گھر کے یہاں کلاہ و شجرہ امانت رکھتے ہوئے فرمایا میری اہلیہ
حاملہ ہے اس کے لڑکا ہوگا۔ میں تمہیں اس کی تعلیم و تلقین کی وصیت کرتا ہوں۔ چنانچہ لڑکا تولد ہوا۔
امین الدین نام پایا۔

امین الدین بدو شعور ہی سے پیدائشی ولی ہوئے ہیں۔ چنانچہ ایک سنیاسی نے پارس پتھر
نذر کیا تو انھوں نے اسے تالاب میں پھینک دیا، سنیاسی نے ہائے وائے کی تو کہا جا اور اپنا پتھر
اٹھا لا! وہ پانی پر چلتا ہوا گیا اور اپنا پارس پتھر اٹھا لیا!!

یہ دریائے وحدت میں ایسا غرق رہتے تھے کہ نماز جمعہ ترک ہو جاتی تھی۔ بے جاپور ہی کے
ایک حافظ وقاری سید بخاری نے توجہ دلائی تو فوراً شاہ پور تالاب پر مصلا بچھا نماز پڑھنے
کھڑے ہوگئے۔ سید بخاری تک خبر پہنچی تو ان پر ہیبت طاری ہوگئی۔ پھر انھوں نے اپنے ایک مرید
سید خداوند کے ذریعہ ان کے یہاں کہلا بھیجا کہ عؔ نبی نے احادیث میں یوں کہی کہ عبادت
ایک ظاہر کی ہے اور ایک باطن کی۔ اولیا باطن میں روزہ نماز کرتے ہیں۔ شریعت پر قائم رہنے
والے زاہد و عابد، طریقت برتنے والے عارف، حقیقت پر مائل عاشق اور معرفت حاصل کرنے
والے واصل ہیں۔

رسول اللہ صلعم نے جو کچھ فرمایا سچ ہے کہ عؔ شریعت بجز راہ دستا نہیں۔ اور یہ کہ
شریعت زمین، طریقت درخت، حقیقت پھل اور معرفت اس کا ثمرہ ہے۔ آپ صلعم نے فرمایا
ہے: شریعت رات، طریقت ستارے، حقیقت چاند اور سورج معرفت ہے۔ یہ بھی آپ

صلعم ہی کا ارشاد ہے کہ : شریعت کشتی ، طریقت ندی ، حقیقت صدف اور معرفت موتی ہے ۔ آپ صلعم کا قول ہے : شریعت قول ، طریقت فعل حقیقت حال اور معرفت ذات ہے سید بخاری نے یہ باتیں سنیں اور مان لیں تو پھر اس دن سے بکثرت لوگ امین الدین کے مرید ہوئے اور "خود میں نے دیکھا کہ لاکھوں زنار دار لاکھوں جنگموں نے آپ کی بارگاہ میں حاضر ہو کر آپ کے روبرو سجدے میں گر پڑے "۔

امین الدین کے فرزند شاہ علی بابا تھے ۔ معظم نے ان کی تعریف و توصیف کر کے دنیا ترک کرنے اور شرابِ معرفت کے نشہ میں سب کچھ بھلا دینے کی تلقین فرماتے ہوئے مثنوی ختم کر دی ۔

مثنوی میں بیان شدہ خرق عادت اعمال سے صرفِ نظر کے معنوی استفادہ کے لیے اسکے کم از کم دو یا تین مقاموں پر توجہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے ۔

گیارہویں صدی ہجری میں دکھنی بیجاپوری مسلمانوں کے دینی پیشواؤں نے نہایت بے باکانہ جرأت کی کہ رسول صلعم سے ایسے اقوال بار بار منسوب کیے جو سوائے اُن کے کسی اور اہل علم کے پڑھنے یا سننے میں نہیں آتے تھے ۔

اسی کے ساتھ یہ شہادت بھی جوڑ دیئے کہ آپ صلعم کی سیرت کا بہت بڑا اور اہم حصہ جو روایتاً مشہور و متواتر اور درایتاً معتدل اور معقول ہے اس کا ان کی تحریر میں کہیں کوئی سراغ نہیں ملتا ۔

کہتے ہیں کہ گیسو دراز علیہ الرحمتہ کے پیش امام کمال الدین علم حصولی میں کامل تھے ۔ جب بیعت کا ارادہ ظاہر کیا تو آپ نے فرمایا : کسبی علم بھول کر کفر و اسلام و خواہش و آرام ترک کر کے اپنے آپ کو پیر میں ضم کرو ۔ اس کو رسول مانو اور ذات سے نبی کی نفی کرو ۔ تو بقا حاصل ہو گی ۔ کمال الدین نے بے چوں و چرا یہ باتیں مان لیں ۔ مرید ہوئے اور بلند مرتبہ پایا ۔

یہ معظم کا بیان ہے مگر تحریری نوشتوں اور زبانی روایتوں سے کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ گیسو دراز علیہ الرحمتہ نے تحصیلی علم بھلا کر کفر و اسلام کا فرق نظر انداز کر دیا تھا۔ یہ ان پر الزام بلکہ اتہام ہے۔

یہی معظم لکھتے ہیں :۔ جب حافظ دقاری سید محمد بخاری نے امین الدین کو جمعہ کی نماز یاد دلائی تو انھوں نے سطح آب پر بغیر ڈوبے دوگانہ ادا کیا۔ سید بخاری کرامت سے مرعوب ہوئے لیکن معتقد نہیں ہوئے تا آں کہ سید خداوند نے اپنے پیر کی طرف سے انہیں رسول اللہ صلعم کی حدیثیں سنائیں۔

جس دن سے سید بخاری نے ع ایں کا حکم اور خدا کا امر ان گئے اسی روز سے امین الدین کے برحق ہونے کی شہرت ہوئی اور عوام جوق در جوق ان کے یہاں حاضر ہونے لگے۔

پہلی صورت میں ایک عالم اپنے مرجع خلائق مقتدر کی بات فوراً مان لیتا ہے دوسری صورت میں تکلیف شرعی سے آزاد ہونے کا اظہار خرقِ عادت فعل کے ذریعہ ہوتا ہے۔ حامل شریعت اس کو تسلیم نہیں کرتا لیکن اللہ کے رسول کا فرمان بسر و چشم قبول کر لیتا ہے۔ صوفی کی ولایت بھی اسی وقت مسلم ہوتی ہے جب مُلّا اس کی تصدیق کرتا ہے۔

کیا معظم نے یہ سب کچھ (یا بیشتر) مطابقِ واقعہ قلمبند کیا ہے یا اپنے تخیلات نظم کئے ہیں؟

بہر تقدیر غور و فکر کرنے والوں کے لیے مواد فراہم کرنے کی اپنی سی کوشش جاری ہے۔

پیش نظر دوسری مثنوی سابقہ مثنوی کی طرح بحر متقارب میں ہے اس کا نام گلزار جنت معظم ہی کا دیا ہوا ہے کہتے ہیں ؎

مبارک رکھا نام گلزار جنت پڑھے یا سنے سو وہ پاوے بہشت

بیت نشان ۳۵۴۔ اس سے پہلے ہے شعر یہ سب چار سو دیکھ ابیات ہیں۔

مگر موجودہ مخطوطہ میں ابیات کی تعداد صرف تین سو انہتر ہے۔ زین الدین کی مدح کا آخری شعر ہے ؎

کیے جب شہنشہ کرم کا نظر ہوا ختم باویس خواجہ اُپر

اس راقم کو کچھ ایسا اندازہ ہوا کہ شائد مثنوی میں بائیس چشتی بزرگوں کا ذکر ہوگا۔ شمار کیا تو صرف سترہ ہی نکلے معین الدین چشتی، قطب الدین، فرید الدین، نظام الدین منتجب الدین، برہان الدین اس کے بعد شائد انہیں کے خلیفوں کا ذکر ہے۔ نام یہ ہیں۔ شاہ راجو قتال، حسن شیر، پیر بخاری، پیر سانگڑے سلطان، جلال الدین گنج رواں، زین الدین (۸) اس لحاظ سے گنتے میں غلطی ہے یا موجودہ مخطوطہ نسخہ سے قریباً انتیس یا تیس ابیات ساقط ہیں یا یہ کہ درج بالا مصرع میں وہ اشارہ نہیں ہے جس طرف میرا ذہن گیا۔

بہر طور گلزار چشت باعتبار مضامین بزرگوں کی زیادہ تر تو خرق عادت کرامتوں اور کمتر ان کی مخصوص عادت یا تعلیم پر مشتمل ہے۔ جن بزرگوں کے احوال درج ہیں ان میں چار یا پانچ نام اولیائے دکن کے متداولہ تذکروں میں نہیں پائے گئے۔ جیسے پیر تین دمڑی شاہ کالے، موسی دیوزد شاہ پیر غازی اور شاہ حسین۔

نام والی بیت کا دوسرا مصرع یعنے جگر پڑھے اور سنے سو وہ پاوے بہشت بھی قابل توجہ ہے۔ اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معظم اس نظم پر تبرک و تقدس کا رنگ چڑھانے اور اس کے پڑھنے اور سننے کو ایک مستحب فعل قرار دیتے ہیں خواہ استحباب کا درجہ کتنا ہی کم ترکیوں نہ ہو۔ انھوں نے ایسی چیزوں کو غالباً اس اصل پر قیاس کیا جس میں قرآن پڑھنے، سننے اور لکھنے پر ثواب کی بشارت آئی ہے (۸)، متبرک و مقدس تحریروں کے پڑھنے اور لکھنے کی یہ قدر ہند قدیم میں بھی پائی گئی ہے۔ مہابھارت کی ضمنی حکایتوں کے آخر میں آتا ہے کہ جو کوئی اس کو پڑھے گا یا سنے گا اس کو یہ اور یہ اجر ملے گا۔ دو نمونے ملاحظہ ہوں (۹)

اگر شر دھا شی فرماتے ہیں: جو لوگ گرہ رچی کی اس مہاتم کو صدق دل سے سنیں گے

یا اہل عالم کو سنائیں گے انہیں گرٹرجی کی برکت سے ان کی نجات میں شک نہیں۔

دستوت جی کی پتر کا بیان کہ جو شخص سرپ جگیہ سنے گا یا پڑھے گا اسے سانپ کے زہر سے خوف و خطر نہ ہوگا۔

مذہبی رنگ کی تحریروں سے اس طرح استفادہ کرنے کی ترغیب معظم کے سوا بعض اور دکھنی شاعروں نے بھی کی ہے یہاں بطور نمونہ دو مثالیں پیش ہیں ایس گجراتی کے قصیدے کی آخری بیت ہے۔

مطلب مجھے احتاج ہے جو اس قصیدہ کو سنے   دے فاتحہ اخلاص سوں پھر کر مجھے بخشنے اجر

اس کی اتباع میں مکین کا شعر ہے ؎

جو کوئی اس کو پڑھ کر مَنگے مُدعا   خدا اس کو دیوے گا نادر جزا

اور اسماعیل کے گلر نامہ کے ایک نسخہ کی آخری بیت ہے۔

جب کوئی پنجشنبہ کو پڑھے گلری   خدائی کرے گا اسے بہتری

بضمن تصحیح جو رموز استعمال کیے گئے ان میں جملہ خست = خارج از تقطیع اور ق = قیام وزن کے لیے ہے اس لیے کہ:

قدیم اردو شعرا مسلمہ شعری ضرورتوں کے سوا بھی لفظوں کے لہجہ میں تغیر کر دیتے ہیں۔

عربوں کے پاس شعری ضرورتیں حسب بیانِ زمخشری ؎

ضرورۃ الشعر عشرۃٌ عدُ جملہا   وصل و قطع و تخفیف و تشدید

مدٌّ و قصر و اسکان و تحریک   و منع صرف و صرف ثم تعدید

ان میں سے دو یا تین چھوڑ کر، کہ عربی سے خاص ہیں، باقی ضرورتوں کو ایرانی شاعروں نے بھی تسلیم کر لیا اور ان کی اتباع میں اردو والوں نے بھی۔ مگر ان ضرورتوں سے استفادہ کرنے کے

بھی چند مواقع دمحل ہیں۔ تفصیل عروض کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ قدیم اردو شعراء ان مقاموں کے سوا بھی لفظوں کے سکون وحرکت میں تغیر کردیتے ہیں۔ ایسا کرنے کی وجہ ضرورت شعری سے قطع نظر، زبان کی تکوینی حالت اور ان کا مخصوص لہجہ بھی ہے۔ اس ادبی مضمر کو بعض لوگ یوں بیان کرتے ہیں: "دکھنی شعراء جیسا بولتے تھے ویسا ہی باندھتے تھے بلکہ نثر میں بھی ایسا ہی لکھتے تھے"۔ مگر یہ بھی ہر جگہ ہر وقت درست نہیں ہے۔ ایک ہی طویل نظم میں بلکہ بعض اوقات غزل تک میں بھی دونوں طرح کی مثالیں ملتی ہیں۔

ہمارے خارج از تقطیع یا برائے قیام وزن بتانے کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ اس مقام پر ایسا اور ایسا پڑھنا چاہیے اس کی علت بتانے کی کوشش نہیں کی گئی کہ میں اپنے آپ کو اس موضوع پر کچھ کہنے لکھنے کا اہل نہیں پاتا۔

رہی فرہنگ الفاظ سو اس کے متعلق یہ جان لیجئے کہ معنی بتانے کے لیے جو الفاظ منتخب کیے گئے ہیں وہ محض شخصی وذاتی صوابدید پر منحصر ہے۔ اگر کوئی چاہے تو بلا تکلف کہہ دے کہ اس میں غریب الفاظ کے معنی تو بہت کم دیئے گئے ہیں اور آسان الفاظ کے معنی زیادہ۔ پہلے ہی عرض خدمت ہے کہ میں ہر ایک کی پسند کے مطابق بالکل نہیں، زیادہ تر اپنی پسند کے مطابق لکھ رہا ہوں اور یہ کہ فوق کلِ ذی علم علیم والکمال لِلّٰہ۔

(۱) نوائے ادب = ج۔ ۴ ش۔ ۴ بابتہ ۱۹۵۳ بمبئی

(۲) قدیم اردو = ج۔ ۱ ص ۲۲۲ اور آگے ۱۹۶۵ حیدرآباد

(۳) واقعات عالمگیری = عاقل خاں رازی مطبوعات مسلم یونیورسٹی۔ ۱۹۴۵۔ ص ۱۲۱۔ مآثر الامراء = ج۔ ۱ ص ۲۲۶

(۴) نجی خاندانی بیاض اور دیوان۔ ورق ۱۷۔ راقم الحروف جناب ڈاکٹر غلام عمر خانصاحب ریڈر اردو جامعہ عثمانیہ کا ممنون ہے کہ آپ نے اس غزل کا انجمن ترقی اردو علی گڈھ کے نسخہ سے مقابلہ فرمایا۔ آخر کے تین شعروں کا اندراج آپ ہی کی وجہ سے ہوسکا۔ اس میں اگر غلطی ہو تو

اس کی ذمہ داری مجھ ہی پر ہے۔ گیارہویں شعر کے دوسرے مصرع میں " دہ در" کے معنی مجھ پر نہیں کھلے۔ بیت نشان چھ۔ ع ثانی۔ قبیر۔ قاف مفتوح کے بعد یائے مجہول تیسرا حرف بائے موحدہ مضموم۔ آخری حرف رائے مہملہ۔ قاف کی بجائے کاف عربی و کاف فارسی دونوں طرح غالباً ترکی الاصل لفظ ہے معنی ہیں لانبا شکاری نیزہ۔ پتلا لانبا برچھا۔

بیت نشان نو۔ میگ ڈمبر = میگھ ڈمبر = دھ۔ اسم مذکر = ابر کا ٹکڑا۔ بجلی۔ پالکی جس میں چھتری لگی ہوتی ہے۔

مقطع = سفر بالفتح۔ دھاوا۔ جنگ۔ بر = خشکی کا بہت بڑا حصہ بحر کا مقابل

(۵) اولیا نے قصۂ ابو شحمہ سنہ دس سو نو، یا دس سو اکیانوے میں نظم کیا تھا۔ محولہ اشعار یہ ہیں :-

توں ہی شاہ اورنگ آفاق گیر	کہ سارے جہاں تجھ سے اخلاق گیر
توں ہی شاہ گنبھیر عالی نول	خدانے دیا تجھ معالی و فضل
خدانے جو تجھ کو خلافت دیا	کہ ساری خلق پر کمالت کیا
تیرا ناؤں شاہاں میں معمور ہے	ترا کھڑک ساریاں میں مشہور ہے
تری چھاؤں میں خلق آرام ہے	ترا ملک تجھ کو سرانجام ہے
الٰہی یو سایہ تو رکھ برقرار	قیامت تلک جوں اچھے برقرار
الٰہی تو نصرت دے دشمن اُوپر	ہمیشہ کرے دشمنوں کو کھتر
الٰہی دے توفیق اسے داد میں	اچھے وہ ہمیشہ تری یاد میں
الٰہی تو ایسا اسے شاد کر	کہ سارے شہاں میں ہوئے دادگر
سنا تھا بزرگوں ستے یوں خبر	اگر کوئی اچھے بادشہ دادگر
تو اس شاہ کا صفت کرتا رہے	جتا کچھ صفت اس پو دھرتا رہے
سزاوار اس شاہ کو یو صفت	توڑے کفر ہور دین کو دے مدت

اگر یو جو نامہ سنے گا تو شاہ — تو مقبول ہوئے خلق میں یو قصا

امید ہے جو مجھ کو کرے شاہ قبول — ز برکت محمد و آل رسول

قصہ ابوشحمہ کے متعدد قلمی نسخے ملتے ہیں۔ درج بالا ابیات کتب خانہ آصفیہ کے اس نسخہ سے نقل ہوئے ہیں جن کا ذکر نصیر الدین نے اپنی فہرست جلد اول کے صفحہ نیانوے پر کیا ہے پورا قصہ فی الوقت زیر ترتیب ہے۔

(۶) کتب خانہ نواب سالار جنگ مرحوم کی اردو قلمی کتابوں کی وضاحتی فہرست نصیر الدین ہاشمی حیدر آباد۔ ۱۳۷۶ھ م ۱۹۵۷ء ص ۱۹۹ اور آگے نیز ص ۷۰۵

(۷) شاہ جمال مغربی اور شاہ کمال (الدین بیابانی؟) دو علیحدہ شخصیتیں ہیں یہاں جمال وکمال اس طرح لکھا ہے کہ فرق کرنا دشوار ہے۔

(۸) مہابھارت۔ دوآرکا پرشاد افق لاہور۔ ۱۹۳۳۔ آدپرب ادھیائے ۹ ص ۴۵ اور ادھیائے ۱۴ ص ۶۱

(۹) دیکھیے صحیح البخاری کتاب ۶۶ = فضائل القرآن + سنن الترمذی = کتاب ۴۲، ۴۳ ثواب القرآن و القرآن + سنن الدارمی۔ کتاب ۲۳۔ فضائل القرآن۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط۔

جدید دور میں امتِ مسلمہ کی ذمہ داری ــ عید کا ایک پیغام

مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(یہ مقالہ عید الفطر کے موقع پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں پڑھا گیا)

(اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ و اللہ اکبر اللہ اکبر و للہ الحمد

حضرات! آج عید کا دن ہے۔ زمین والے جس دن کو عید کہتے ہیں آسمان والے اس کا نام "یوم الجائزہ" رکھتے ہیں۔

عربی زبان میں "جائزہ" کے معنی اس انعام اور عطیہ کے ہیں جو اعزازی طور پر دیا جاتا ہے نام کی مناسبت سے جی چاہتا ہے کہ اپنی زبان کے "چند جائزے" پیش کیے جائیں۔

امتِ مسلمہ جو اپنی تاریخی روایتوں کے ساتھ نہایت باوقار طریقے پر آج عید منا رہی ہے۔ اس کی حیثیت ایک ایسے مریض کی ہے جس کے آثارِ صحت نمایاں ہیں لیکن ضعف و انحطاط بھی کافی موجود ہے۔

جب کوئی مریض رو بصحت ہوتا ہے تو صرف دواؤں سے کام نہیں چلتا بلکہ موسم و حالت کے مطابق غذا کی بھی ضرورت ہوتی ہے اگر اس کو مناسب غذا نہ پہنچائی گئی تو نقاہت کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑاپن پیدا ہو جائے گا۔ پھر اندیشہ ہے کہ مضر چیزیں استعمال کرنے لگے اور دوا پینے سے بھی انکار کر دے۔

امتِ مسلمہ رو بصحت ہو کر جس زمانہ میں قدم رکھ رہی ہے وہ اس زمانہ سے یقیناً مختلف ہے جس کی باگ دوڑ خود اس نے سنبھالی تھی۔

یہ سائنس و ٹیکنالوجی کا زمانہ ہے جس کے خیالات و احساسات تقاضے و مطالبے زندہ رہنے کے ساز و سامان اور قوت و طاقت کے توازن وغیرہ سب قدیم زمانہ سے مختلف ہیں۔ انسان نے اس زمانہ میں بڑے کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں۔ مثلاً پہاڑوں کی چھاتیوں کو روندا، سمندر کی سطحوں کو پاٹا، ستاروں کی گذرگاہوں تک پہنچا۔ سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا چاند کی دھرتی پر قدم رکھا اور نا معلوم کتنے ناممکن اور لاینحل کو حل کر دکھایا۔

انسان کی دیرینہ خواہش یہ رہی ہے کہ وہ قید و بند سے آزاد ہو کر اپنی زندگی کے مسائل حل کرے لیکن خاندان، رسم و رواج اور مذہب کی مختلف بندشوں کی وجہ سے اس کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔

اس زمانہ کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے انسان کی یہ دیرینہ خواہش پوری کی۔ اب وہ آزاد ہے ہر طرح آزاد ؛

لیکن حیرت کی بات ہے کہ انسانی زندگی کے مسائل اس آزادی اور دیرینہ خواہش پوری ہونے کے بعد بھی نہ حل ہو سکے بلکہ مبصرین کا خیال ہے کہ اور زیادہ الجھ گئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس آئینہ کے ذریعہ اس نے کائنات کا مشاہدہ کیا ہے اس میں انسان کا صحیح عکس نہ نظر آیا ورنہ اس کے مسائل بھی بڑی حد تک حل ہو گئے ہوتے۔

اپنے مسائل کے بارے میں انسان کی بے بسی کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں ہے کہ جس کو نظر انداز کر دیا جائے بلکہ نفسیات، اجتماعیات اور عمرانیات وغیرہ کے نہ معلوم کتنے گوشے ایسے ہیں جن تک اس کی رسائی نہیں ہو سکی اور حد تو یہ ہے کہ

> جس انسان نے اسٹیم کی طاقت سے ساری دنیا میں رسل و رسائل کا جال بچھا دیا وہ اپنے اندر کی اسٹیم (جذبات) پر قابو پانے کی تدبیر نہ کر سکا جس انسان نے مشینی طاقت کے ذریعہ انسانی صلاحیتوں کو غلام بنا لیا وہ جذبات کو عقل کا غلام بنانے کے لیے کوئی مشین نہ ایجاد کر سکا۔ جس انسان نے مثبت "POSITIVE"

ومنفی" NAGATIVE "تار کی دریافت سے ساری دنیا کو بقعۂ نور بنا دیا اور وہ اپنے اندر کے مثبت و منفی تار کو سمجھ کر اس میں روشنی نہ پیدا کر سکا۔

جس انسان نے اٹیمک (ATAMIC) اور نیوکلیر (NUCLEAR) طاقت کے ذریعہ چشم زدن میں ساری دنیا کی تباہی و بربادی کا سامان کر لیا وہ اپنے نیوکلیس (NUCLEUS) (روح) کو سمجھنے میں کامیاب نہ ہو سکا جس کے ذریعہ یہ بربادی کا سامان آبادکاری میں استعمال ہو سکتا۔

اپنے بارے میں انسان کی اس بے بسی سے ظاہر ہے کہ کائنات کی عکاسی کے لیے اس نے جو آئینہ تیار کیا ہے اس سے اس کا کام نہ چل سکے گا بلکہ اس کے لیے ایک اور آئینہ درکار ہے جس میں کائنات کا عکس نظر آئے نہ آئے لیکن انسان کا صحیح عکس اس میں ضرور ہو۔ ....

اس آئینہ میں جب تک اس کو دیکھا نہ جائے گا اس کی اصلیت کا پتہ نہ چل سکے گا جس کے بغیر زندگی کے مسائل حل ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

مذہب کی تاریخ بتاتی ہے کہ یہ "آئینہ" سب کو ملا تھا لیکن اس حقیقت سے غالباً کسی کو انکار نہیں کہ سب نے اس کو کھو دیا۔ یا اس حد تک دھندلا کر دیا کہ اب صحیح عکس اس میں نہیں نظر آتا۔

امتِ مسلمہ جو اس وقت ہماری مخاطب ہے اس لحاظ سے بڑی خوش قسمت ہے کہ اسکے پاس اصلی شکل میں یہ "آئینہ" موجود ہے جس کے صلہ ہی میں جشن عید منایا جاتا ہے

اس آئینہ میں انسان کا جو عکس ہے اس میں اصلیت "نورانی" ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے:

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا۔ [1] اللہ کی وہ فطرت جس پہ اس نے لوگوں کو پیدا کیا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

---

[1] سورۃ روم رکوع ۴

کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ [1]	ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اس کو یہودی نصرانی اور مجوسی بنا ڈالتے ہیں۔

فطرت سے مراد ان کا وہ نیچرل کانسٹی ٹیوشن NATURAL CONSTITUTION ہے جس پر پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں روحانی لحاظ سے بنایا جاتا ہے۔

یہ فطرت یا انسان کا روحانی نیچرل کانسٹی ٹیوشن مادہ کے عمل و رد عمل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اسکا سرچشمہ ماورائے مادہ ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی فقعوا لہ ساجدین [2]	پھر جب میں انسان کو درست کر لوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم (فرشتے) سجدہ میں گر پڑو۔

دوسری جگہ ہے:

ثم سوّٰہ ونفخ فیہ من روحہ وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ [3]	پھر اللہ نے انسان کو درست کیا اور اس میں اپنی روح پھونک دی اور تمہارے لیے کان آنکھ اور دل بنایا

ایک حدیث قدسی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا اجعل من خلقتہ بیدی ونفخت فیہ من روحی کمن قلت لہ کن فکان [4]	جس مخلوق کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا اور اسمیں اپنی روح پھونکی اس کو ان مخلوقات کے برابر نہ کرونگا جن کے لیے میں نے لفظ "کن" کہا اور وہ وجود میں آگئیں

روح سے مراد ظاہر ہے کہ یہاں روح ہوائی نہیں ہے جس سے اطباء بحث کرتے ہیں بلکہ روح قدسی ہے جس کے بارے میں شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں۔

---

[1] بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب القدر [2] سورہ حجر رکوع ا

[3] سورہ سجدہ رکوع ا [4] مشکوٰۃ باب بدء الخلق

هی کوّۃ من عالم القدس[1] وہ عالم قدس کی جانب ایک طاقچہ (کھڑکی) ہے

یہ روح تمام تر ماورائی (غیر مادی) ہے جس کا خزانہ بھی ماوراء میں ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف[2] روحوں کی ایک مرتب فوج ہے ان میں جو باہمی مناسبت رکھتی ہیں وہ مل جاتی ہیں اور جن میں یہ مناسبت نہیں ہوتی وہ الگ ہو جاتی ہیں۔

جس طرح بجلی کا اصل سرچشمہ "پاور ہاؤس" ہے اور اس سرچشمہ سے نکل کر سپلائی اسٹیشن "TRANS FARMA" میں بجلی جمع ہوتی ہے اور پھر وہاں سے "تار" کے ذریعہ سپلائی ہوتی ہے اسی طرح ماورائی حقیقت (روح قدسی) کا سرچشمہ ذات باری تعالیٰ ہے (من روحہ کی نسبت میں اسی طرف اشارہ ہے) لیکن بے شمار روحیں اپنے سرچشمہ سے نکل کر درمیانی مخزن (سپلائی اسٹیشن) میں جمع ہوتی ہیں (الارواح جنود مجندۃ) میں اسی طرف اشارہ ہے) اور پھر "تار" (کنکشن) کے ذریعہ ہر انسان کو سپلائی ہوتی ہے۔

روح انسانی میں دراصل ہوائی و قدسی دونوں کی آمیزش ہے جس کی تائید روح سے متعلق سوال و جواب کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً[3] لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ "روح" میرے رب کے امر سے ہے اور تمہیں تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

یعنی روح انسانی میں کچھ ماورائی حقیقت (روح قدس جس کو امر رب سے تعبیر کیا گیا ہے) کی

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ باب حقیقۃ الروح [2] مسلم کتاب البر والصلہ

[3] سورہ بنی اسرائیل رکوع ۱۰

آمیزش ہے جس کے ادراک کے لیئے ہمارا سرمایہ علم ناکافی ہے۔

عربی قاعدہ کے مطابق اس صورت میں "من" تبعیضیہ (بعض کے معنی میں) ماننا پڑے گا لیکن اس سے معنی ومفہوم میں کوئی خرابی نہیں پیدا ہوتی جیسا کہ روح المعانی میں ہے۔

من امر ربی - کلمۃ مِن تبعیضیۃ وقیل بیانیۃ [1]

"من امر ربی" میں کلمہ مِن تبعیضیہ (بعض کے معنی میں) ہے اور بعض نے بیانیہ کہا ہے۔

ماورائی حقیقت کی آمیزش کے بعد روح انسانی کو یہ خصوصیات حاصل ہوتی ہیں۔

(۱) روح کی حیثیت ایک مدبر فرمانروا کی ہوجاتی ہے جب کہ عقل وقلب کی حیثیت وزیر کی ہوجاتی ہے۔

(۲) مادیت میں روح کے تصرفات ظاہری اسباب کے محتاج نہیں رہتے ہیں۔

(۳) بعض روحوں کی طاقت سے ایسے حیرت انگیز کارنامے انجام پاتے ہیں کہ مادی دنیا اس کے سمجھنے سے عاجز رہتی ہے۔

(۴) ماورائے مادہ پرواز کے لیے کھڑکی کا کام دیتی ہے۔

(۵) ماوراء الوریٰ سے ربط وتعلق پیدا ہوتا ہے اور جس قدر اس ربط وتعلق میں اضافہ ہوتا ہے اسی نسبت سے روح کی طاقت میں اضافہ ہوتا ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام کی روحیں سب سے زیادہ قوی ہوتی ہیں۔ پھر ان کی جن کو روحانی لحاظ سے زیادہ قرب حاصل ہوتا ہے۔

تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے صرف اس قدر عرض کرنا ہے کہ جب تک انسان کی "اصلیت" سامنے نہ ہوگی اس وقت تک سوچنے سمجھنے کے دائرے اخلاق و کردار کا معیار کرنے نہ کرنے کی باتوں کھانے نہ کھانے کی چیزوں کا تعین نہ ہوسکے گا۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے تعین کے بغیر انسانی زندگی کے مسائل کیوں کر حل ہوسکتے ہیں؟

---

[1] روح المعانی ج ۱۵ بنی اسرائیل۔

سائنس و ٹیکنالوجی کے زمانہ میں انسان کی اس بے بسی کو دیکھتے ہوئے امت مسلمہ کی دہری ذمہ داری ہے۔

(۱) خود اپنی رہنمائی اور

(۲) جدید زمانہ کی رہنمائی۔

اچھی رہنمائی کے لیے دو باتوں کی شدید ضرورت ہے۔

(۱) نبض شناسی اور

(۲) زمانہ شناسی

۱۔ نبض شناسی یہ ہے کہ رو بصحت امت مسلمہ کی نفسیاتی حالت اور مزاجی کیفیت سے واقفیت ہو۔ نیز یہ معلوم ہو کہ اس وقت کن جذبات کو ابھارنے کن کو دبانے اور کن سے نظر بچا کر نکل جانے کی ضرورت ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس موقع کی رہنمائی کے لیے ماہر طبیب کی ضرورت ہے جو قومی اور جماعتی زندگی کا رمز شناس ہو۔ صرف عطار سے کام نہ چلے گا جس کو دواؤں کے طریق استعمال اور محل استعمال سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔

اگر ماہر طبیب نہ میسر آسکے یا ان کو کام کا موقع نہ مل سکا تو عطاروں کی رہنمائی کا نتیجہ یہ ہوگا کہ امت کو جب قیام کی ضرورت ہوگی تو وہ سجدہ میں جا گرے گی۔ سجدہ میں گرنا کوئی کمتر درجہ کی بات نہیں بلکہ نہایت اعلیٰ درجہ کی بات ہے لیکن اگر قیام و رکوع سے پہلے کوئی نمازی سجدہ میں چلا جائے تو کوئی مفتی نماز کے جواز کا فتویٰ نہ دے سکے گا۔

ہر شے کی اہمیت اس کے محل میں ہوتی ہے۔ اگر محل بدل گیا تو نہ صرف یہ کہ اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے بلکہ غیر محل میں ہونے کی وجہ سے اس کی صحت کی ضمانت نہیں رہتی۔

اس امت کی جان میں جان روحانیت کے بغیر نہیں آسکتی اس لیے اس کی طرف خصوصی توجہ کی ضرورت ہے لیکن اس کے نام پر کام سے جی چرانے اور جدو جہد سے گریز کی اجازت نہ دی جائے گی۔ نیز سر اس طریقہ سے روکا جائے گا جس سے "اقدام" کے بجائے زندگی جمود و تعطل

کا شکار ہو۔

زمانہ شناسی یہ ہے کہ زمانہ کی کروٹوں اور اس کے بے رحم ہاتھوں سے واقفیت ہو اور یہ معلوم ہو کہ فطرت ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ کرتی اور خوب سے خوب تر شئی کو فٹ کرتی رہتی ہے۔ جب ایک شئے کسی جگہ فٹ کر دی گئی تو کمتر شئے کے لیے وہ جگہ نہ چھوڑے گی۔

اس اصول کے مطابق اب نہ قرون وسطیٰ کا دور واپس آئے گا اور نہ تعلیمی و تنظیمی ترقیات میں زمانہ ہماری خاطر پیچھے کی طرف لوٹے گا۔ اگر زندہ رہنا ہے تو اس زمانہ کی ترقیاتی چیزوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے۔ البتہ ان کی وجہ سے جو اخلاقی تبدیلیاں ہوئی ہیں ان سے بچنا لازمی ہے۔

یہ خیال غلط ہے کہ جب جدید ترقیاتی چیزوں کو قبول کیا جائے گا تو اس کے ساتھ اخلاقی تبدیلیوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے۔ آخر وہ کون سی اخلاقی برائی ہے جو قدیم ترقیاتی چیزوں کے ساتھ وابستہ نہ ہو گئی تھی یا اب وابستہ نہیں ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طریقہ سے الٰہی تعلیمات کے ذریعہ ان کو پاک و صاف بنایا تھا وہ طریقہ جدید ترقیاتی چیزوں کو پاک و صاف کرنے کے لیے دلیلِ راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے پاس سے "نظام" نہیں لائے تھے (وہ انسانوں کے ہاتھوں وجود میں آتا ہے) بلکہ تعلیمات لائے تھے جن کو موجودہ نظام میں فٹ کر کے اس کو "اسلامی نظام" میں تبدیل کیا تھا۔ اسی طرح جدید دنیا کے جس ترقی یافتہ "نظام" میں خلق خدا کا زیادہ فائدہ نظر آئے اس میں ان تعلیمات کو فٹ کر کے اس کو اسلامی نظام میں تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ لوگوں کی کج فہمی ہے کہ انھوں نے اسلام کو سرمایہ داری و جاگیرداری سے متعلق کر رکھا ہے۔ میں اعلان کرتا ہوں کہ اسلام اس سے بری ہے۔

اس زمانہ میں فیصلہ کن حیثیت تعلیم اور معاش کو حاصل ہے اگر ان کی طرف سے ادنیٰ غفلت بھی کی گئی تو پھر زندہ رہنے کے لیے "اجازت نامہ" نہ مل سکے گا۔

۲- جدید زمانہ کی رہنمائی کے لیے بھی دو چیزوں کی شدید ضرورت ہے ۔

(۱) اس کی کمزوری سے واقفیت ہو۔

(۲) اپنی بات پیش کرنے کی صلاحیت ہو۔

کمزوری سے واقفیت کا مسئلہ نہایت نازک ہے کیوں کہ یہ ہر شخص کو دکھائی نہیں دیتی اور جو چیزیں دکھائی دیتی ہیں وہ اس قدر چکا چوند کر دینے والی ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے کمزوری پر نظر ڈالنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

ایسی حالت میں جب تک اخلاق و کردار کا معیار۔ جائز و ناجائز کا پیمانہ اور حلال و حرام کی کسوٹی سامنے نہ ہو اور اس پر یقین و اذعان کی کیفیت نہ پیدا ہو اس وقت تک کمزوری نظر نہ آئے گی اس بنا پر سب سے پہلے مرحلے میں "معیار و کسوٹی" پر یقین و اذعان کی کیفیت پیدا ہونا اشد ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ ہوا بلکہ ذہن خام اور شعورِ ناپختہ کے ساتھ اس راہ میں قدم رکھا گیا تو قوی اندیشہ ہے کہ "نایافت" کے طعنہ سے بچنے کے لیے خود کو کھو آئے جیسا کہ عام طور پر ہو رہا ہے ۔

پھر ہر زمانہ کی طرح جدید زمانہ کی بھی خاص زبان، خاص اسلوب اور خاص طرزِ ادا ہے۔ اسکی رہنمائی کے لیے ان سب سے واقفیت ضروری ہے۔ اگر ان کے بغیر کوئی رہنمائی کا مدعی ہے تو اس کو عام آبادی کے بجائے کسی "جزیرہ" میں اپنا مقام تلاش کرنا چاہیے ۔

امتِ مسلمہ کی صلاحیت میں کمی کے باوجود صورتِ حال کچھ اس قسم کی ہے کہ اس کو رہنمائی کا فرض انجام دیے بغیر چارہ نہیں ہے ۔

.... چنانچہ جدید دنیا اس وقت اپنے موجودہ موقف سے اس قدر مضطرب و پریشان ہے کہ "ان کہی" کہنے پر مجبور ہے۔ لکھنؤ کے قرب وجوار میں "ان کہی" کا موقع استعمال یہ ہے کہ جب کوئی غیر مسلم جان کنی کی حالت میں موت و حیات کی کشمکش سے دوچار ہوتا ہے اور اس کی مصیبت عزیز رشتہ داروں سے دیکھی نہیں جاتی تو وہ مرنے والوں سے کہتے ہیں کہ "ان کہی" کہہ لو۔ یعنی مسلمانوں کا کلمہ (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) پڑھ لو تاکہ جان آسانی سے نکل جائے۔

جدید دنیا کی "ان کہی" انسان کے بارے میں اپنی جہالت وبے بسی کا اعتراف ہے چنانچہ DAVID. C. MARSH, نے کہا ہے۔

طبیعات کے متعلق ہمارا علم بہت وسیع ہے اور ہم نے پہلے کے مقابلہ میں فطری طاقتوں کے ایک بڑے حصہ کو اپنے قابو میں کرلیا ہے لیکن اب بھی ہم انسانی معاملات کے بے شمار پہلوؤں سے افسوسناک حد تک لاعلم ہیں۔[۱]

جدید دنیا اس اضطراب اور پریشانی کے عالم میں "سراب" کو پانی سمجھ کر نہ معلوم کس کس "ازم" کے پیچھے دوڑ رہی، اور ناکام ہوکر خودکشی کی سوچ رہی ہے۔ اور اب تو سیرابی حاصل کرنے کے لیے مذہب کا چرچا بھی عام ہو رہا ہے اور بات یہاں تک بڑھ چکی ہے کہ مذہب کے اعتراف میں پرانا کافر بھی مسلمان ہو گیا ہے BERTRAIWD RUSSEL نے ازدواجی زندگی کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا ہے۔

"مجھے اس میں شبہ ہے کہ اس کا قطعی علاج مذہب کے علاوہ بھی کوئی ہے جس کے بارے میں خلوص و پختگی کے ساتھ لوگوں کا اعتقاد ہے کہ وہ ایک کیڑے کی زندگی پر بھی حاوی ہے۔"

حالانکہ دنیا کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس کی سیرابی صرف اس "نشاط انگیز" پانی سے ہوسکتی ہے جو امت مسلمہ کے "امانت خانہ" میں محفوظ ہے۔

عید کا پیغام امت مسلمہ کے نام یہی ہے کہ اس پانی کے ذریعہ خود اپنی اور جدید دنیا کی روح کو "پر نشاط" بنائے۔

---

[۱] THE CHANGING SOCIAL STRUCTURE OF ENGLAND P.263

[۲] PRINCIPAL OF SOCIAL RECONSTRUCTION, P.191